

أدبيات الكرامة الصوفية

د. محمد أبو الفضل بدرّان



هذا الكتاب يهدف إلى دراسة الكرامات الصوفية المدونة والمنطوقة؛ دراسة نقدية قد تتوصل إلى وضع أساس "نظرية الكرامات" من منطلق افتراضي يرى أن الكرامات جنس أدبي مستقل بذاته؛ يتلامس مع القصة بل ربما يكون أساسها؛ بيد أنه يختلف عنها في كون الكرامة حكاية مقدسة لدى الصوفيين، وفي إطار هذه الدراسة -النقدية بالأساس- أعانت الدراسات الأنثربولوجية علي فهم بعض الظواهر الغامضة في الكرامات؛ علما بأن هذا البحث لا يهدف إلى تجميع كمّي للكرامات المدونة والمنطوقة ولا يهدف إلى الدخول في تيه السؤال عن حقيقة حدوث الكرامة أو عدم حدوثها؛ فالمقصد هنا النص وما يصاحبه من علاقات مرتبطة بظروف نشأته.



www.gocp.gov.eg

الثمان: ثلاثة جنيهات

أدبيات الكرامة الصوفية

د. محمد أبو الفضل بدران

وزارة الأوقاف



تعتنى بنشر النقد التطبيقي والنظري وتهتم
بإبراز نتائج المدارس النقدية العربية والعالمية

• هيئة التحرير •

رئيس التحرير

د. أيمن تعييلب

مدير التحرير

وائل سليم عباس

محمد مري

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن توجه الهيئة
بل تعبر عن رأي المؤلف وتوجهه في اللقائ الأول.

• حقوق النشر والطباعة محفوظة للهيئة العامة لقصور الثقافة.
• يحظر إعادة النشر أو النسخ أو الاقتباس بأية صورة إلا بإذن
كتابي من الهيئة العامة لقصور الثقافة، أو بالإشارة إلى المصدر.

سلسلة كتابات نقدية

تصدرها
الهيئة العامة لقصور الثقافة

رئيس مجلس الإدارة

سعد عبد الرحمن

أمين عام النشر

محمد أبو السمجد

مدير عام النشر

البتهاال العسلى

الإشراف الفنى

د. خالد سرور

• أدبيات الكرامة للصوفية

• د. محمد أبو الفضل بدران

• الطبعة الأولى

الهيئة العامة لقصور الثقافة

القاهرة - 2013 م

135 x 195 سم

• تصميم الغلاف: هند سمير

• المراجعة اللغوية:

أحمد سراج

• رقم الإيداع: ٢٠١٣ / ١٥٧٩٤

• الترقيم الدولي: 978-977-718-467-4

• المراسلات:

باسم / مدير التحرير

على العنوان التالي: ١٦ شارع أمين

سامي - قصر العيني

القاهرة - رقم بريدى 11561

ت، 27947891 (داخلى: 180)

Email: ketabat2004@hotmail.com

• الطباعة والتنفيذ:

شركة الأمل للطباعة والنشر

ت، 23904096

أدبيات الكرامة الصوفية

7	- إهداء
9	- الفَتْح
35	- الفَتْح
47	- التمهيد
	* الفصل الأول :
	- أهم مصادر الكرامات
55	- وموقف المذاهب والفرق الإسلامية منها
	* الفصل الثاني :
89	- نظرية الاستبدال في الكرامات
	* الفصل الثالث :
107	- شخصيات الكرامة
	* الفصل الرابع :
115	- وظائف الكرامات

*** الفصل الخامس :**

- صُورُ الْكَرَامَاتِ 131

*** الفصل السادس :**

- الزمن والرؤيا والتصوير في الكرامات 187

*** الفصل السابع :**

- إبداع العالم المثالي في الكرامات 219

*** الفصل الثامن :**

- توظيف الكرامة الصوفية في الأدب 241

- المصادر والمراجع 359

إهداء

إلى أبي رحمه الله تعالى الذى شاهدت كراماته
وعلمنى أشعار ابن الفارض وحكى لى عن كرامات
الشيخ محمد الطيب الحسانى وأسمعنى إنشاد
الشيخ أبى بكر عطية والشيخ مبارك إسماعيل
والشيخ أمين الحادى والشيخ حمدى مبشرين
بوصول المدد

محمد أبو الفضل بدران

هذا الكتاب

هذا كتاب جديد بديع للدكتور محمد أبو الفضل بدران أستاذ الأدب المقارن بجامعة جنوب الوادي، يبحث في بلاغة الكرامات الصوفية شفهية ومدونة، في تراثنا الصوفي الخصيب راصدا ماهية الكرامات ومهمتها بوصفها نصا إبداعيا سرديا مستقلا، له مكوناته البلاغية والأسلوبية والقيمية والوجدانية، ووظائفه الجمالية والتخييلية والروحية والمعرفية، ودلالاته المتنوعة عبر شكوله الجمالية والتخييلية المتعددة، والكاتب الدكتور محمد أبو الفضل بدران ينتمى إلى ثقافة الجنوب فى صعيد مصر حيث النبع الصوفى الرائع فى ثقافتنا المصرية العربية، حيث يقع الحس الصوفى العميق موضع السنام الأعلى من ثقافة الجنوب فى مصر، وكى من دارس عربى وغربى وقع فى أسر وجدان وثقافة الجنوب.

ويهدف هذا الكتاب إلى دراسة الكرامات الصوفية المدونة والمنطوقة دراسة نقدية تأصيلية تحاول الوقوف على استقلاله السردى النوعى، ورصد آليات صياغاته، ووجوه دلالاته، والتوصل إلى وضع أساس معرفى "لنظرية الكرامات" من منطلق تجنيسى جديد يرى أدب الكرامات جنساً أدبياً مستقلاً بذاته؛ قد يتلامس مع القصة بل ربما يكون أساسها؛ بيد أنه يختلف عنها في كون الكرامة حكاية مقدسة لدى الصوفيين، ولا يهدف هذا البحث كما يقرر المؤلف إلى الدخول في تيه السؤال عن حقيقة حدوث الكرامة من عدم حدوثها، مكتفياً بالوقوف على حقيقة وجودها في التراث العربى يقول الكاتب ((فى إطار محاولتي المتواضعة لتجميع الكرامات الشفهية لحظت أن هذا التراث الحي أدعى بجامعاتنا ومؤسساتنا العلمية أن تتجه إلى جمعه وتدوينه ومن ثم إلى دراسته وتحليله بحيث لا يُكتفى بتقديسه من منطلق صوفى أو نبذه من منطلق عقلاني بتحميله وزر بؤرة اللاوعي في العقلية الغيبية لدى الإنسان المعاصر. وقد بات واضحاً في مجال المعرفة أن المنتج غير العقلاني يلعب دوراً كبيراً في صنع التاريخ، وفي تحريك مجرياته ومن هنا فإن إهماله بدعوى إغراقه في الغيبيات يُفقد الباحث جانباً كبيراً من دراسة المجتمع أدبياً واجتماعياً وسياسياً وتاريخياً. ولقد جمعت الكثير من الكرامات الشفهية وانتقيت منها على سبيل المثال والتدليل وتيقنت أنها مادة جديرة بالتدوين ومن ثم التحليل إلا أن الهدف لم يكن التدوين فهذا يحتاج إلى فريق وجهد جهيد)).... (إن النص الكراماتي هو نص روائى لا متناه، يستطيع أن يواكب العصور كي يتجاوزها وهو

التدوين الشعبي للأحداث والدّول، والتأريخ الهلامي لسيرة الأولياء أو ما يُطلق عليه Hagiographie حيث يبدع الشعب في تخليد حياة أوليائه وكتابة سير حياتهم وفق رؤيته لهم، ولهذا فقد أخطأ المؤرخون كثيراً عندما أراحوا الكرامات الصوفية جانباً إذ أهملوا بذلك جانباً خصباً من طرائق البحث في الوجه الآخر للمجتمع أشبه بالتأريخ الشعبي للحياة كما يتصورونها ويتمنّونها)، وربما أحس العقل العربى الإسلامى مشقة علمية عويصة فى الوقوف أمام الأصل الشرعى للكرامات، وقد اطلعنا على آراء كثيرة للفقهاء والأصوليين والفرق الإسلامية فى الموروث الدينى العربى بين مؤيدى الكرامات ومنكريها، وربما يعكس كل هذا القلق حذر العقل العربى الإسلامى فى التعامل مع المقدس والمتعالى من منظور بشرى فارتضى بأن يقف منزهلاً أمام علاقة المحدود باللامحدود، وسلم بحيرة وعجز العقل البشرى المحدود عند تنازعه مع اللامحدد أو المطلق، وقد شرح جلال الدين الرومى فى مثنوياته هذا القلق بقوله (يا أخى إن القصة مثل المكيال، والمعنى فيها مثل الحب فى المكيال، فالرجل العاقل يأخذ صحاح المعنى، ولا ينظر إلى المكيال، وإن كان وسيلة النقل) والكرامات ثابتة لبعض عباد الله المتقين كما جاء فى القرآن الكريم مثل: قصة أهل الكهف، وقصة السيدة مريم والدة السيد المسيح عندما كان يجيئها رزقها رغداً من عند الله الذى يرزق من يشاء بغير حساب، وقصة الرجل الذى أماته الله مئة عام ثم بعثه كرامة له ليتبين له بالدليل العملى الصارم قدرة الله العظيم على الموت والبعث فيثبت إيمانه فى صدره وخواجه، وهناك كثير من الكرامات التى

ظهرت على أيدي الصحابة الكرام ثم التابعين من بعدهم، وهناك كثير من الفقهاء المعتبرين سلموا بحقيقة حدوث الكرامات، فقد أورد النبهاني في كتابه (جامع كرامات الأولياء) مائة حديث نبوي شريف تؤكد وقوع الكرامات شرعا، وهناك كثير من الأدلة النقلية والعقلية قد أوردتها حتى أكثر الفقهاء تشددا في جواز وقوع الكرامات حتى لنجد الإمام ابن تيمية الذي شاع عنه بأنه عدو التصوف نراه يقر الكرامات في رسالته عن (المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات)، طبعة مكتبة الصحابة ١٤٠٦ هـ، وفي كتابه (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان)، وقد شاع أن المعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء، يقول القشيري ت ٤٦٥ هـ في (الرسالة القشيرية في علم التصوف) (لو لم يكن للولى كرامة ظاهرة عليه فى الدنيا، لم يقدح عدمها فى كونه وليا، بخلاف الأنبياء فإنه يجب أن تكون لهم معجزات)، وقد فشت الكتب التى دونت كرامات الأولياء فشوا كبيرا فى موروثننا الصوفى وعلى رأسها كتاب (جامع كرامات الأولياء) للنبهاني، و(طبقات الأولياء) لابن الملقن و(طبقات الخواص) للشرجى الزبيدى، ولعلنا نرى هذه الكترة الهائلة لتراجم كرامات الأولياء، خاصة بعد القرن السابع الهجرى جراء الهجمات المتتالية التى تعرض لها العالم الإسلامى وأحس المسلمون والإسلام أمامها بغربة حضارية شديدة، فكانت الكرامات تمثل الموازى النفسى التخيلى القادر على حفظ الذات العربية من الانهيار. وقد رأى المؤلف أن من ضمن الوظائف الحضارية والثقافية والجمالية للكرامات أنها تنفيس إبداعى عن أفراد المجتمع، فالكرامات إنتاج ابداعى جماعى لأفراد

المجتمع إما لإرضاء حاجة الإبداع لديهم وإما لتكون قناعاً لمجابهة حاكم ظالم أو لستر فضيحة اجتماعية أو لتحقيق مكسب اجتماعي لا يمكن تحقيقه إلا بوساطة ادعاء الكرامة للانكسار الذي يعانيه شعب ما.

فإذا عدنا إلى الكتاب مرة ثانية وافقنا المؤلف على عدم رضاه عن حذر كثير من المؤرخين من تراث الكرامات الصوفية، وربما ضاع تراث كثير من أدبيات الكرامات الصوفية بسبب هذا القلق والارتباب، والخوف من الخلط بين الكرامة والمعجزة، فقد شهر عن الأولياء أنهم خرقوا العادة حتى صار لهم خرق العوائد عادة، وقد اتخذ هذا الخرق أشكالاً جمالية ودلالية متعددة في موروثنا الصوفي، وكلها تشير إلى علاقة الكرامات بالمقدس أو بالمعجز وحيرة العقل البشري أمام حدوث هذه الكرامات من عدمها!! والطريف في كتاب الدكتور بدران أنه لا يوقفنا فقط على أسرار الكرامات الصوفية وهو موضوع الكتاب رأساً، بل يفتح أمامنا آفاقاً وساعاً من التفكير والتأمل في جنبات هذا الكون العريض الملائن بالكرامات والمعجزات والأسرار والغوامض. وميزة الكتاب الجيد أنه يشحذ العقل على التفكير من جديد، ويعيد ترتيب قناعاتنا وتصوراتنا بعد أن نكون قد ازددنا خبرة وعلماً وتأملاً. وربما جرنى هذا الكتاب البديع إلى التفكير فيما وراء الكرامات الصوفية، أى فى التفكير فى منطق الغرائب والعجائب فى هذا العالم بما يفتح الباب واسعا للكرامات فى جميع جنبات هذا الكون، فهى ليست وقفا على منطق الصوفيين بل هى منطق للوجود الإنسانى قبل أن تكون منطقاً للمقامات

والأحوال الصوفية، وربما طرح هنا أسئلة جديدة من قبيل هل العلم ممكن؟ أم هو مجرد تأويل مجازي للظواهر والحوادث والوقائع؟ ونحن لانقف مع الفريق المنكر للكرامات بل نرى عكس ذلك، فأرى أن كل لحظتنا كرامات كما يقول المتصوفة بل نقرر أكثر من ذلك فنقول: بأن كثيرا من أصحاب العلم والأدب والفكر ومفسري الأديان يخطئون كثيرا عندما يسطرون فقط ما يروق لعقولهم ومناهجهم ومنطقهم حسبما تمليه عليهم قواعد العلم ونظرياته، بينما يتناسون أهمية بل خطورة الجانب التخيلي أو الوجداني العرفاني لا أقول في حياة الإنسان، بل في تطور العلم التجريبي نفسه، فكثير من العلماء والمفكرين ينكرون اللامعقول في هذا الكون بدعوى أن الحدسي والتخيلي واللاعقلاني بطبيعتهم أمور ذاتية تغيبية تحتاج إلى الدليل العلمى والتجريبى والاستقرائى الدقيق حتى نسلم بها، ومع تقديرنا للعلم والمنطق والدقة والموضوعية لكننا نرى أنهم ليسوا كل شئ بل هم لا يصلون إلى أرقى صيغهم العلمية الدقيقة إلا بحسن الإصغاء للجانب التخيلي العرفاني أكثر من الإصغاء للجانب التعليلي البرهاني، يقول إيلياس بريغوجين الحائز على جائزة نوبل لسنة ١٩٧٧، (إن النمط الكلاسيكى فى البحث العلمى، إذ يقصر الظواهر القابلة للدراسة على تلك التى تتصف بالتوازن والنظام واللامفاجاة لا يستطيع أن يدرس إلا المنظومات المغلقة ويقصى تبعا لذلك حالات الانقلاب والتحول السريع والانفجار... وبدلا من اتهام الموضوع العلمى بالشذوذ والخلل واللامعقول علينا أن نوجه الاتهام إلى أدوات المعرفة والجهاز المفاهيمى التى تقوم عليه وعلينا أن

نتهم العقلانية التقليدية لكونها تماهى بين العقل والتوازن والاستقرار والنظام واللامفاجأة فترمى بذلك مجموعة من الظواهر فى هوة اللامعقول د. عبد السلام بن عبد العالى: منطق الخل، دار توبقال، ط١، ٢٠٠٧، ص٧، ٨)، وهذا يعنى أن خرق العادة والخروج على النسق والدخول فى اللامعقول جزء من بنية العلم نفسه إذا أراد ان يحترم الواقع ويطور نفسه فى ذات الوقت، ولعل إيلاء نتائج العلم ووصف وقائعه الأهمية القصوى دون البحث عن الدوافع التى أدت إليه قد أهدر سياقات علمية ضرورية، إن إغفال سياق الكشف العلمى لصالح سياق التبرير العلمى إهدار كبير لقيمة العلم والمنطق والحياة معا. ومن ثمة كانت سياقات المفاجأة والبغطة والصدمة والدهشة واللامعقول - أو قل لو صح التعبير كرامات العلم - مهمة بنفس أهمية سياقات العقل والبرهان والتوازن والنظام، بل إن العلم فى أرقى صيغه نشاط وتوتر وترامى إلى المجهول الممكن، حتى يقود اللامحدد المحدد، واللايقين اليقين، والمستحيل الواقع، إنه قطعة من روح الحياة نفسها التى تتأبى على كل تفسير وتأطير وتصنيف حتى وإن تمسكت بالقواعد والنظريات، وعندما يحبس العلماء ذواتهم العلمية داخل أقيستهم ومنطقهم فقط وينأون عن شطحات خيالهم المبدع، تتفلت منهم الحياة التى هى أصل العلم نفسه حيث تتدافع الحياة من حولهم وثابة خلاقة لعوبة تحدوها المفاجآت والشطحات ولا تعترف بالمنطق والعقل إلا فى ساعات كلالها وهمودها أى فى المراحل الأخيرة فقط من سيرها العجائبي الغريب.

ولعل دقة الإصغاء العلمى لعوالم اللانسق أو اللامعقول غير المبرر

علميا حتى هذه اللحظة يدفع العلم للأمام أكثر مما يدفعه التسليم المطمئن بقوة النسق العلمى المتعارف عليه، فالعلم يتطور بقوة النموذج المعرفى الشارخ أكثر مما يتطور بالنموذج المعرفى الشارح، وبذلك يصير العلم دراما علمية تنمو بالفروض الجسورة غير المتوقعة وهذا ينقل نشاط المعرفة والمنهج من مجرد فكرتى: التنفيذ أو التصديق أو فكرتى: الصواب والخطأ، والأولى ثم الأولى أن ينطلق العلم إلى فكر الخوارق الحدسية المثيرة الخارقة للعادات العلمية الراسخة ملتحما بفكرة طلاقة الحياة نفسها وما تحتمله من أفكار التخيل والفروض والحدوس والاختبار والفحص والجدل والتراوح بين الموضوعى واللاموضوعى بصفة مستمرة، ثم تقدير شكل العلاقة العلمية حسب درجة توترها لاتواترها وقوة نشاطها وجدلها، وأولويتها فى المقدرة التنبؤية والتفسيرية معا، وبالتالي ينتقل العقل العلمى من منطق التفكير بالصور العيانية والأنساق المنطقية والمنهجية المحددة، إلى منطق التفكير بالحركة النشطة الخلاقة، والتدامج المعرفى الحى بين البرهانى والعرفانى الجامع بين قوة النسق وجسارة اللانسق، فالعلم لغة يشوبها من التخيل أو المنطق العرفانى بقدر ما يصيبها من المنطق البرهانى والصرامة الموضوعية، ويتخللها من الفجوات المعرفية والمنهجية بقدر ما يتخللها من الاتساق، ويتصادى فيها النظام باللائظام، والموضوعى باللاموضوعى فى ذات الوقت، فالمعرفة هى لون من ألوان التشبيه، والقراءة - أية قراءة - محاولة جدلية لاتنى تستحضر ماهو غائب بطبيعته طوال الوقت. ألا نجرنا كل هذا إلى الحديث عن منطق الكرامات فى العلم عل معنى

قوة اللامعقول فى توسيع حد المعقول بعيدا عن فقر تصوراتنا عن
إمكانية وقوع الكرامة من عدمها؟!

ومن هنا يكون منطق الكرامات منطق عجائبي غرائبي وظيفته
الخروج على المنطق باستمرار ولكن أيضا بمنطق آخر هو التخيل
المنذهل الذى يتجاوز الممكن ليخترق المستحيل، وهو التلاعب خارج
النسق لتوسيع حدود النسق، وهو قدرة التخيل على اختراق حدود
العقل والتعقل لإعادة تأسيس عقل أكثر حرية وإنسانية وأصالة، ومن
هنا لنا أن نتساءل هنا: هل من الممكن أن نقصر فكر الكرامات على
المجال الدينى فقط؟؟ أم الحياة كلها على المستوى الأنطولوجى
والأبستمولوجى كرامات لاتنتهى!! سواء على مستوى الواقع والعلم
والوعى والممارسة حتى أحوال المناخ وقيام الدول وسقوطها،
فلحظاتنا كلها كرامات كما يقول المتصوفة، وربما قلق وارتاب كثير
من كتابنا ومفكرينا ومؤرخينا أمام فكر الكرامات كما تصور مؤلف
الكتاب لأنه نداء للمجهول، وإبحار صوب المستحيل واستحضار
للغامض، وخرق للمعتاد وخروج على العادة، وربما كان لذلك كله
علاقة وطيدة بطبيعة العقل العربى الأصولى والفقهى ومن هنا فقد
أحسن المؤلف صنعا عندما وقف فى الفصل الأول من الكتاب أمام
أهم مصادر الكرامات وموقف المذاهب والفرق الإسلامية منها:
فتناول فيه أهم المصادر التراثية فى الكرامات؛ وأهم الدراسات
العربية و الدراسات الاستشرافية التى تناولت الكرامات؛ ثم تناول
موقف المذاهب والفرق الإسلامية من الكرامات كالمعتزلة والفلاسفة
والأشعرية والشيعة؛ وتحدث عن المنظور الفقهي للكرامات وكذلك

المنظور الصوفي. وكنت أتمنى أن يقف المؤلف كثيرا أمام موقف العقل العربى الفقهى والأصولى من العقل التخيلى البيانى وعلاقته بالعقل البرهانى والعقل العرفانى معا، فربما جلى لنا هذا الموقف النظرة العربية الحذرة والقلقة من منطق الكرامات الصوفية فى موروثننا الدينى والأدبى معا، أو قل جلى لنا الأسباب التاريخية والفكرية والدينية الكامنة وراء الحذر المعهود فى العقل العربى من الخروج على النسق والرهبنة المستمرة من الجدل مع المقدس والمعجز ففى نظرى أن العقل الفقهى والأصولى ربما كان يعد التخيل فى مرتبة أقل من مرتبة التعقل والحس، وربما قاسوا التخيل إلى الحقيقة ولم يفعلوا العكس، أى لم يقيسوا الحقيقة إلى التخيل، وربما يفتح هذا القلق المعرفى والعرفانى معا المجال واسعا لإعادة تأسيس مفهوم الحقيقة من جديد طارحا أسئلة جديدة مثل: هل الحقيقة اصطلاحية أم اتفاقية؟ على غرار السؤال: هل اللغة اصطلاحية أم اتفاقية؟ وهل الحقيقة الشعبية السردية كما فى منطق الكرامات تطابق الحقيقة العلمية المنطقية كما فى منطق العقل؟ وهل توجد من الأساس حدود فاصلة حاسمة بين السردى الشعبى والعلمى التجريبي؟ لأظن ذلك بل الأولى أن نقول سرديات الكرامات العلمية أو مجازات تأويلات العلم، لا أن نقول سرديات الكرامات الصوفية فقط، فالكرامات ترف على كل شىء فى هذا الوجود. وجميع المخلوقات والموجودات والظواهر تشترك فى عالم الأسرار والغوامض. وربما هذا ما يجعل هذا الكون مفتوحا دوما على الحركة والنشاط والجدل حتى ليقود اللامحدد المحدد والمحتمل الثابت،

والغائب الحاضر، والمجهول المعلوم، والمستحيل الواقع. لقد اخترق العلم حجباً كثيرة وحول الأعاجيب إلى مجرد أمور عادية، ويقول أحد أئمة الميكانيك الكوانتي إن من لم تستحوذه الدهشة ولم تعقد الغرابة لسانه لدى قراءته الميكانيك الكوانتي. هو ذاك الذي لم يستطيع فهم الميكانيك الكوانتي. ولا غرو في هذا القول، فالميكانيك الكوانتي، الذي تحيط بنا تطبيقاته من كل جانب وتشكل واقعاً موضوعياً قائماً بذاته هو نفسه أبعد ما يمكن عن الموضوعية، والتفسير، فالكون كله في ميكانيكا الكم مجرد احتمالات تموج في احتمالات، وحالات تتداخل في حالات وكأننا في مقامات وأحوال صوفية شديدة الخصوصية والتفرد، شديدة التداخل والتموج، حيث تفتقر الظواهر إلى التعليل والتفسير والتعريف الواضح المحدد، إن الكون مكان غريب مبهج وفاتن على نحو لا يصدق، لا بل ويتجاوز كل دهشة يولدها الخيال.

إن فلاسفة العلم المعاصرين أمثال : إمري لاكاتوش وفيرا أبند وتوماس كون وويلارد فا كواين... على سبيل التمثيل لا الحصر، وفلسفات ما بعد الحداثة على اختلاف شكولها الفلسفية والمعرفية يرون إلى القواعد المنطقية، والنظريات العلمية، والتصورات الفلسفية بوصفها استعارات مجازية، وسياسات فكرية، وجماليات منطقية، لا قواعد موضوعية مطلقة. لقد أصبح العلم يبني بالاستعارات والتأويلات مثلما تبني الفنون وعلوم الإنسانيات والأديان فكل هذه العلوم في التحليل الأخير تمثيل رمزي لغوى مجازي للواقع والعالم، بل وتمثيل جمالي سياسى أيضاً، لقد وصف (واتكينز Watkins) من قبل نمو العلم فقال: بأنه كان عند هيوم استقرائياً لا عقلانياً، وعند كارناب

صار استقرائياً عقلانياً، وعند كارل بوبر صار لا استقرائياً عقلانياً، أما بالنسبة لتوماس كون صاحب كتاب بنية الثورات العلمية فهو لا استقرائياً لا عقلانياً في الآن عينه، فتوماس كون ينكر وجود منطق للكشف العلمي وكل ما هناك في رأيه سيكولوجياً للكشف فقط)، فقد صرنا نفكر بالمجاز لا أن نشعر به فقط، وصرنا نرى الحقيقة أياً كان لونها ونمطها المعرفى من خلال الأنظمة التأويلية والاصطلاحية والرمزية التى تدشن نظامها وسياقها وحدودها معاً، وهذا يعنى أن العلم التجريبي نفسه صار لغوياً مجازياً اصطلاحياً، أى أننا لانقول هذا علم إلا بالقياس إلى منظومة الاتفاق العلمى والقيمى والعقلى السائد الذى يتطور فى بنية اللغة أولاً وأخيراً، فلا شيء يوجد خارج بنية اللغة والرمز والاستعارات، وكل من فكرة العقل والحقيقة فكرة لغوية رمزية أيضاً، إن بنية الوعى والعقل بنية استعارية، حيث لاتلعب الاستعارة دور التعبير البيانى بل وتلعب دور التأسيس المعرفى التجريبي أيضاً حيث يتدامج البيانى بالعرفانى بالبيانى دفعة واحدة فى اللحظة العقلية الواحدة، وبهذا تنتهى الفواصل المعرفية والمنطقية والمنهجية التى أقامتها الحدود المنطقية والفلسفية طويلاً بين العلوم والفنون والأديان وطبيعة المخلوقات والموجودات، بعد أن صار العلم التجريبي نفسه خبرة إنسانية اصطلاحية لاينفصل فيها الإنسان المدرك عن الموضوع المدرك عن آليات الإدراك، عن السياق الثقافى العام للإدراك، لقد صار العلم اصطلاحياً رمزياً يدرك ضمن سياق ثقافى اصطلاحى عام، وتعتريه من المجازات والمفارقات والحدوس والخيالات والشروخ والفجوات والصدمات والشطحات مثلما يعتري

الإنسانيات، فكلا البنيتين السردية والعلمية تسبح فى الساحات المجهولة، ويلفها الغموض، ويحيط بها الالتباس، الكون كله من المجرة إلى الذرة يلفه الغموض، واللاتناهى والانفتاح البينى التعددى، وعدم التحدد((الفراغات، والسنون الضوئية ونقاط الظلام الكونية وغيرها))، لقد صارت بنية التخيّل والاحتمال والفرض ضرورة علمية حتمية يخلقها العالم والشاعر والفيلسوف والصوفى معا لكي يعيدوا للوعى الإنسانى توازنه المتعدد المعقد أمام انحصار المسالك المنهجية والمعرفية السائدة فى الوعى بالذات والعالم والروح والتخيّل واللغة، إن جدل المجهول والمعلوم يرف على كل أنماط الوعى الإنسانى العلمى والسردى، وصار هذا الجدل مادة للفنان والعالم والفيلسوف والصوفى جميعا يشكلون منها عوالمهم المشتركة المتداخلة، ومن هنا نرى أن الصوفى أو الكراماتى ليس العالم وحده، أو الرياضى، أو الفيزيائى، أو الكوزمولوجى، أو الكيمائى، أو الألسنى، أو الفيلسوف، بل هو جميع هؤلاء، لقد تداخل العالم وتشابك، وانتقل من أحدية العناصر إلى تشابكية وشبكية الأنظمة، وذابت الحدود بين مختلف أنماط الوعى فيه، وسبح العلم والعالم كله فى مجرات المجاز والاحتمال والتعدد، وهذا يؤكد أن ظهور تصورات علمية جديدة يوفر معرفة أدق لحقائق الأشياء والموجودات حية وجامدة مرتبط بتوفر ذخيرة معرفية تخيلية خارقة للعادة وذات مستويات علمية متعددة متباينة متجادلة، من الذكريات المتباينة، والخبرات المتشعبة، والمعارف والحدوس المتغايرة، لأن هذا يتيح للتخيّل نفسه العمل تحت ظروف معرفية وجمالية أوسع وأفضل وأدق، حيث يكون قادرا هنا على أن

يربط ربطاً كلفياً جديداً بين تصورات معرفية وجمالية متعددة سابقة، كانت جد متفائرة، فيعمل على لم شعثها الرمزى والجمالى التعددى بما يوسع من حدود المجال الإدراكى للوعى والإحساس والخيال والقيم واللغة معاً، لقد أدرك العقل العلمى المعاصر مدى اللاتناظر الهائل بين مستوى تصوراته العلمية السابقة، وبين مدى سعة الكون والموجودات والظواهر من حوله ومدى تعددها وتداخلها الحى النامى فى آن، ومن هنا استبدل العقل العلمى المعاصر فكرة العناصر، بفكرة الأنساق، وفكرة النظرية الواحدة، بفكرة النظريات المنظومية المتداخلة، ففى هذا العالم المعقد المتداخل لانستطيع أن نقيم الحجز الفاصلات بين منطق البرهان والبيان والعرفان فى اللحظة العقلية الواحدة، فنحن نعيش فى عصر علمى شبكى بينى انهدمت فيه الحدود بين المعارف والعلوم والتصورات والثقافات وصرنا نعيش أليات جديدة على مستوى الوعى والإدراك والممارسات، ولامفر لنا من رأب الحجز الفاصلات بين العلوم وليس غير ملكة التخيل قادرة على إحداث التشابهات والقياسات الافتراضية الجسورة بين المتناقضات النائيات وجمعها فى قران معرفى واحد، فعالم البيئة مثلاً اليوم لم يعد يكفى لفهم تخصصه أن يعكف على علوم البيئة فقط، بل لابد له أن يتجاوز حدود النظام التخصصى الواحد إلى تداخل الأنظمة العلمية، وليس غير التخيل قادراً على رأب صدوع التفسخات العلمية بين العلوم جميعاً وإيجاد روابط قياسية وتشبيهية جديدة للوعى الإنسانى فى عصر تداخل الأنظمة العلمية، فإذا أراد مثلاً عالم أن يعى بحق اختلالات الأنظمة البيئية واضطراباتها كان عليه أن يقف

بدقة معرفية منظومية تشعبية على علوم كثيرة فى وقت واحد ومن ثمة عليه أن يداخل بين: علوم الحيوان والنبات والأحياء والفيزياء دفعة واحدة، لقد رأى توماس كون صاحب كتاب (بنية الثورات العلمية)، أن العلم يبنى بالتحيزات بمثل ما يبنى بالتصورات والمنطق ونرى ذلك أيضا لدى الفيلسوف والمنطقى الكبير (ويلارد فا كواين) فى تفتيته للقضايا التحليلية والتركيبية فى المنطق، وإدخال سياق الكشف العلمى ضمن سياق التبرير ضمن ربة واحدة، فلافرق بين ماهو منطقى وماهو حدسى فى الوصول إلى المعرفة، لأننا نتمثل الواقع والمنطق والمعرفة باللغة وفى اللغة بكل ما يحتوى هذا المنطق من شروح وفجوات وطفرات وتخيلات وكرامات خارج النسق المؤلف، وبهذا التصور الجديد لا فرق بين طرائق تشكيل الدلالات والتصورات فى الآداب والإنسانيات، وطرائق تكوين الحجج والفروض فى العلوم والفلسفات، طالما كان العنصر الذاتى والنفسى والاجتماعى واللغوى صارت مكونات تركيبية أساسية فى بنى العلم نفسه، فالحقيقة فى العلوم التجريبية والمادية والعلوم الإنسانية ليست هى الحقيقة فى ذاتها، بل هى مجموع الطرائق اللغوية والجمالية والسياسية التى تعمل على تكوينها، وهى مفعولات الخطابات التى تشيد ببناءات المنطق ومحددات الدقة، وأنساق الموضوعية فكل ذلك مفعولات لغوية متصورة، وأنساق فرضية متخيلة، ومن ثمة تسقط كل الأقنعة المنهجية والمعرفية والمنطقية التى ادعت طويلا صلابة المعرفة ودقتها وموضوعيتها فى النظريات الاجتماعية والفلسفية والتجريبية، بعد أن تم تفكيك التماسك الموضوعى المنهجى المنسجم للمناهج العلمية،

ودخلت بنى اللانسجام وعدم المماهة والتطابق واللاذقة والشواش ضمن البنى التجريبية للعلوم والآداب معا، فالحقيقة والمعنى والقصد بل الوجود نفسه بنى لغوية تصورية ثقافية نسقية قبل أن تكون جواهر منطقية وعلمية ومنهجية ميتافيزيقية متعالية، فالتشكيلات المجازية بنى لغوية، والتصورات المنهجية فى العلوم الاجتماعية والتجريبية بنى لغوية أيضا، وبنية المجتمعات والأنساق الفكرية التى تحركها، وصورة الذات والواقع والتاريخ والثقافة والهوية التى نتلقاها عن واقعنا الحضارى الثقافى العام هى بنى لغوية مجازية أولا وأخيرا، لأنها تتأسس بقوة النسق، وجسارات اللانسق معا، فكل انساق تنظيرى تحليلى ملحوم باختراقات معرفية، وكل بنية فكرية كلية تتخللها ثغرات منطقية، وفجوات منهجية، وتهويمات مجازية.

لقد تبادلت التجريبى والمجازى والفلسفى والصوفى تأسيس الحد المعرفى، إن ما يحكم المجرة، هو نفسه ما يحكم الذرة، وما يحكم كل شىء من حولنا، سواء ملكوت الذات أو ملكوت الكون، وصارت كل العلوم والعالم من قبلها تعوم فى فضاءات من الغموض واللاتباس والتشوش والتضاد، والغموض والتعدد الحركى المفتوح على أفق التعدد واللاتناهى، والدخول فى المنطقة البيئية التداخلية التى يطلق عليها العلماء الآن (الفئات الغائمة)، لقد صار (المنطق الغائم) "fuz-zy logic فتحا معرفيا ومنطقيا جديدا لإعادة بناء مفاهيم الإدراك والوعي والتعقل واللغة وعلاقتهم جميعا بقوى الحدس والافتراض والتخييل أى قوة منطق الوجدان والبيان والعرفان إلى جوار منطق البرهان، ولقد استطاع المنطق الغائم أن ينقذ المناطقة والفلاسفة

المحدثين من وهمية التناقضات المعرفية، ولا سببية الفجوات المنطقية، وإعادة بناء منطق جديد للعقل والعقلانية واللغة خارج الحدود العقلانية الضيقة، والتصورات الكلية الوهمية، وقد قاد المنطق الرمادي الغائم المناطق إلى الأخذ بتصورات قيمية أخرى مثل منطق: ممكن possible، ومستحيل impossible، وحادث -contin- gent، وضروري necessary، فمثل هذه التصورات يمكن أن ننسبها للقضايا التي ليست صادقة أو كاذبة كما شاع لدى الوضعية المنطقية بكل صورها القديمة والجديدة، بما يدخلنا إلى عالم جديد من المنطق ثلاثي القيم، أو قل "المنطق متعدد القيم" many-valued logic كما أبان عنه لوكاشيفتش. وكثير من المناطق والفلاسفة المعاصرين، فالقضايا لا تنحصر بين منطقيين لا ثالث لهما وفقا لمنطق (إما - أو)، فلا نقول الآن: أن القضايا إما أن تكون كاذبة أو صادقة فقط، بل نقول إلى جانب ذلك أيضا وإما أن تكون غير محددة ولكنها موجودة بالفعل تفعل فعلها دون أن نقف على كنهها، ولا ندرك مسارها المادي بدقة بل بطريق تقريبية ظنية إحصائية، والإحصاء هنا ليس فقط طريقة علمية ندرك بها الواقع والمادة والعالم بل العالم نفسه كله إحصائي لا نستطيع تكميم جموحه في قنوات عقلانية منضبطة بصورة مطلقة، بل الممكن فقط هو أن نقول (إذا حدث كذا فمن الممكن أن يحدث كذا وبنسبة كذا)، هذا هو متاح فقط لنا في الوعي والممارسة، ذلك أن تصوراتنا العقلانية والعلمية والمنطقية عن الواقع والمادة والعالم لا تنحصر في السيطرة على ما نعرفه ولكن على ما نظن أننا نعرفه يعنى على طرائق ((فهمنا)) فقط لما نظن أننا

نعرفه، وبذلك يتساوى عندنا الوعى بالعلم مع القدرة على الوعى بالجهل فى إدراك العالم والعلم والواقع، ولقد تطورت العلوم والفلسفات حتى وصلنا إلى هذه التصورات المعرفية والإدراكية الجديدة، فهل لمنطق الكرامات الصوفية العربية علاقة بكل ذلك؟ أظن أن العبقرية العربية كانت سباقة إلى كل ذلك، مثل جميع العبقریات الإنسانية فى ولادتها الأولى التى اتخذت من الأساطير والسير الشعبية والقص العجائبي والسحرى وسلة تخيلية إنسانية لاختراق المستحيل، واستحضار المجهول والسيطرة على الغامض. وإذا كان أدب الكرامات له صلة وثيقة بالبعد الدينى العقدى فأنا أظن أن جميع العلوم المعاصرة لها صلتها الوثيقة بهذا الكون المادى الحى الذى ترف عليه القداسة من كل حذب وصوب، ففى التصوف مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على بال بشر وفى الكون أيضا ما زال مذكورا به مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فالطبيعة من حولنا تعج بالأسرار والغيبيات والغوامض حتى لتمحى الحدود الفاصلات بين العقل البرهانى كما تصوره ابن رشد، والعقل العرفانى كما تصوره أبو حامد الغزالى، والعقل البيانى كما تصوره المفسرون وعلماء الحديث والأصول، ولعل هذا التصور يتفق مع تصورات العلوم الرياضية والتجريبية التطبيقية المعاصرة بعد أن انهارت الحدود الثنائية بين منطق البرهان ومنطق العرفان فى بنية العلوم المعاصرة، وبدأ عصر العوالم المعرفية المتعددة المتداخلة، فنحن الآن نعيش بالاستعارات العلمية البرهانية كما نعيش بالاستعارات البينانية الأدبية، ينطبق ذلك على جميع صور وعينا

وتصوراتنا عن المادة والروح والنفس والطاقة، والزمن والحب، والكواكب والمشاعر، فهي تصورات واحدة متداخلة متشابكة، والتغير الجذري الذى لحق بجل المفاهيم السابقة سينال جميع وسائلنا فى الإدراك والوعي والخيال، كما سينال جميع قيمنا التى نعيش بها، يقول العلم المصرى الرياضى مصطفى مشرفة فى دراسته عن تقارب المسافات بين العلم والتصوف ((ثم جاء أينشتاين بنظرية النسبية وجاء دى برولى وشرويدنجر بأن المادة إن هى إلا أمواج فى لا شئ لا سبيل إلى وصفها إلا باستعمال الرموز الرياضية المعقدة فتلاشت الأسس المادية التى كان العلم يبنى عليها صرحه واستعضنا عنها بمعادلات رياضية هى فى ماديتها أوهى من نسيج العنكبوت، ولكى أدل القارئ على موقف العلم إزاء الفلسفة الصوفية بكل ما تحتوى عليه من سر وخصوصية وغوامض وتخيل سأنقل له ترجمة عن (آرثر أونجتين) وهو من أكبر العلماء الفلكيين والطبيين من كتابه ((كنه العالم الطبيعى)) وقد ترجم المقالة الدكتور مصطفى مشرفة حيث يقول: (كلنا يعلم أن هناك أنحاء من النفس البشرية غير مقيدة بعالم الطبيعة، ففي المعنى الخفى للخلقة التى تحيط بنا وفى التعبير الفنى وفى النزوع إلى الله فى كل هذه تطمح النفس إلى العلى، وتجد تحقيقاً لشيء مودع فى طبيعتها، وتبرير هذا الطموح داخلي فينا، فهو محاولة من جانب إدراكنا أو هو نور داخلي ناشئ عن قوة أعظم من قوتنا، والعلم يكاد ليقدم على الشك فى تبرير هذا الطموح، إذ أن الرغبة فى العلم هى نفسها ناشئة عن وازع داخلي لا نقوى على رده، فسواء فى الاستزادة الفكرية من العلم أو فى سائر

النزعات الروحية الخفية فى كلتا هاتين أمامنا نور يجذبنا إليه، ونحن نشعر بالرغبة فى السعي نحو هذا النور، ألا يكفى أن نترك المسألة عند هذا الحد وهل من الضروري أن نصر على استخدام كلمة الحقيقة كما لو كانت لازمة لتشجيعنا فى مجهودنا) ثم يكمل العلامة مصطفى مشرفة بقوله (قد يظهر لأول وهلة أنه لا يمكن أن تكون هناك صلة بين العلم والصوفية فالعلم يطلب المعرفة من طريق الحواس، وتتطلب المعرفة فى حالة نفسية لا تتفق مع التفكير الصحيح، العلم لا يقتنع إلا بما يستنتجه المنطق مما يرى، والحقيقة فى رأيه هى هذا العلم المحسوس الذى يلمس ويسمع وينظر، أما الفيلسوف الصوفى فيدعى أن كل ما يلمس ويسمع وينظر إنما هى ظلال للحقيقة وإن وراء هذا الظلال توجد الحقيقة الأبدية التى لاتصل إلى الحس ولا تدركها العقول... هذه الفوارق الوهمية ربما حدثت بين عالم وفيلسوف صوفى فى القرن الماضى إلا أن العلم والفلسفة قد تطور كل منهما فى أوائل هذا القرن بحيث اقتربت وجهتا النظر وأصبح من الميسور أن يتفاهما... وإذا ضربنا المثل بجاوية نيوتن، فالأرض تجذب التفاحة، ولكن ما هى هذه القوة التى تجذب الأرض بها التفاحة؟؟ نحن نعلم أنه لا يوجد ارتباط مادى بين الأرض والتفاحة، فكيف إذن يمكن أن تشد الأرض التفاحة؟؟ ألا يرى القارئ أن نيوتن اضطر إلى افتراض وجود عامل خفى لا تتسنى مشاهدته لكى يفسر حركة التفاحة؟؟ هذا العامل الخفى - أو العفريت الاصطناعي - هو ما سماه الجاذبية الأرضية... فالجاذبية كانت ولا تزال نوعا من السحر العلمي والقول بوجودها هو القول

بوجود سر من الأسرار الخفية فى نظام الكون أو طلسم من الطلاسم التى لاتصل إلى كنهها العقول). (د. مصطفى مشرفة، مطالعات علمية، مطبعة الاعتماد بمصر، ط ١، ١٩٤٣، ص ٨٢). وما يلمح إليه مشرفة بعبقريته العلمية التخيلية بـ مصطلح ((الفوارق الوهمية)) بين مجالات العلوم وتخيلات الفنون والإنسانيات، ووجدانات العقائد هو ما توصل إليه أينشتين أيضا عندما قال: (الخيال هو المهندس الذى يضع تصميم النظرية الفيزيائية مستعينا بما تنقله التجارب والملاحظات الدقيقة)، وهو نفس ما توصلت إليه أيضا (هاردنج) فى قولها (إذا كان العلم قد عنى بالملاحظة الدقيقة طوال حياته، ودرّب نفسه على التنقيب عن أوجه الشبه بين الأشياء، وتسّلع بالمعرفة المناسبة حينئذ تصبح (أداة الإحساس) فى يده بمثابة عصا سحرية قوية الأثر' فالإحساس يلعب دورا رئيسيا فى العلم الخلاق، وكتب العالم (تندول) يقول: كان انتقال نيوتن من تفاحة ساقطة إلى قمر ساقط عملا من أعمال الخيال المتأهب)، ولعل جميع ذلك يلتقى وقول الصوفى الشاعر الفارسى جلال الدين الرومى عن الأرض:

لأن الحكيم رأى

أن السماء بيضة والأرض مثل المح

قال السائل: كيف تبقى الأرض وسط محيط السماء مثل قنديل

معلق فى الهواء

لا إلى أسفل يذهب ولا إلى أعلى

قال الحكيم: إنها من جذب السماء

من الجهات الست، تظل فى الهواء،

كما فى قبة من المغناطيس

يبقى الحديد معلقا فى الوسط

وهذا التقارب الحميم بين الذى يلحظه العالم الرياضى المصرى الكبير مصطفى مشرفة وغيره من العلماء الكبار فى رصدهم العلاقات الظاهرة والخفية بين التصوف والعلم ومايعتريهم من شطحات الكرامات اللامعقولة صوفية وعلمية وسعيهم الأبدى الحميم صوب الكشف عما يربط بين بنى جميع مظاهر الوجود واللغة والمعرفة والوجدان والخيال، هو ما يراه العلماء والفلاسفة المعاصرون ويؤسسونه فى معارف ومناهج العلوم التجريبية والفلسفية المعاصرة فى رصدهم جدل المعلوم بالمجهول، وقيادة اللامحدد للمحدد، والغياب للحضور داخل الكثافة الزمنية البانخة الحركة، بعد أن انهار مفهوم العلم بما أنه الوعى بالشيء فى ذاته، وانتقل إلى الوعى بصورتنا اللغوية الرمزية عن الشيء حال جدله التناقضى اللانسجامي مع نفسه وغيره فى وقت واحد، وحال جدله مع المظنون به والاحتمالي الكامن فى بنية الواقع المادى من جهة ثانية، ومن هنا صار الوعى بالجهل حدا فى العلم مثله مثل الوعى بالعلم تماما، فالمعرفة تخفى بقدر ما تكشف، وتمنع بقدر ما تمنح، والدلالة بقدر ما تكشف تعمى، ومن ثمة يكون الاحتكام إلى القياس الاستبطانى الخفى ضرورة علمية لازمة لامفر منها، مما دفع فلاسفة العلم المعاصر أمثال فيرا أبند وإمرى لاكاتوس وكارل بوبر وتوماس كون إلى أن يدخلوا الجانب السيכולوجى والسييسولوجى كأحد

الأساسات المعرفية الأصلية المؤسسة لبنية العلم نفسه، وهو الأمر الذي يؤكد أن الإنسان يدرك كثيراً من الأمور الهامة للغاية إدراكاً فطرياً لا شعورياً، أو حتى إدراكاً شعورياً ولكنه يفتقد القدرة التجريبية على إقامة البرهان المنطقي والعملى والتجريبى عليها إن العلم مثله مثل التصوف يصل إلى حقائق فعلية، وإن لم يستطع التعبير عنها وفق أسس عقلية واضحة وهنا يلعب الحدس والتخيل، واستشرافات البصيرة، والوجدان دوراً رئيسياً، بل (أقول تأسيسياً) فى الإدراك سواء أكان إدراكاً علمياً أم إدراكاً جمالياً، أم إدراكاً صوفياً. ولقد أثرتنا أدبيات الكرامات العربية بهذا الموروث التخيلي الفذ الذى وقف أمامه المؤلف فى الفصل الخامس من الكتاب والذى أراد من خلاله أن يحدد صور الكرامات التي تمت تحت عشرين وظيفة قد تتداخل فيما بينها إلا أن أهم الصور التي أثبتتها المؤلف قد جاءت علي النحو التالي:

- ١- الطيران في الهواء .
- ٢- المشي علي الماء .
- ٣- تحمل الجوع والعطش والسهر والألم .
- ٤- طي الأرض .
- ٥- تسخير الملائكة والجن والحيوانات والجماد وكائنات أخرى للولي.
- ٦- إنقاذ الناس وقت الحاجة .
- ٧- التنبؤ بالمستقبل .
- ٨- القدرة علي شفاء الآخرين من الأمراض .

- ٩- المعاونة علي التأليف ومعرفة كل العلوم واللغات .
- ١٠- مصاحبة الأنوار والغمام للولي .
- ١١- إحياء الموتى وتكليمهم .
- ١٢- خلود الولي بعد موته وإرهاصات موته.
- ١٣- إرهاصات الولي وهو جنين أو في المهد .
- ١٤- تحقيق النصر علي الأعداء دون مقاومة .
- ١٥- تحقيق الأمنيات للمريدين والمنكرين .
- ١٦- القدرة علي اختيار توقيت الموت ومعرفته قبيل الموت وإرهاصات الموت
- ١٧- تغيير جوهر الأشياء مع بقاء صورها الأصلية .
- ١٨- مشاهدة الخضر ومصاحبته .
- ١٩- القدرة علي الإخفاء .
- ٢٠- استجابة الدعاء .

ثم تحدث الكاتب في الفصل الثاني حول نظرية الاستبدال في الكرامة فتكلم فيه عن الشكل الأدبي للكرامة بنوعيه البسيط و المعقد مع تحليل تطبيقي علي بعض الكرامات المكتوبة والمنطوقة .وفي الفصل الثالث تناول شخصيات الكرامة، وقسمها إلي المؤلف / الراوي؛ و محقق الكرامة (المدد)؛ وشهود الكرامة .وأما الفصل الرابع فقد خصصه المؤلف للحديث عن وظائف الكرامة وأثبت أنها تندرج تحت ثلاث وظائف رئيسة هي : إثبات الولاية للولي و التنفيس الإبداعي عن أفراد المجتمع و الكرامة التعليمية، وتناول في الفصل السادس : الزمن والرؤيا والتصوير في الكرامات متحدثاً عن الزمن

وعن الرؤية والرؤيا في الكرامات من حيث رؤية الله ومحادثته والهاتف، و رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ورؤية آل البيت والأولياء. ثم تحدث عن التصوير في الكرامات وكيف جاء تصوير الملائكة وإبليس والجن والكائنات الخرافية في الكرامات ثم تحدث عن تصوير المرأة في الكرامات وقسمها إلي قسمين: المرأة كمحققّة للكرامة أي وليّة و المرأة كرمز للثواب أو للدنيا.

وخصص المؤلف الفصل السابع لنقد إبداع العالم المثالي في الكرامات وكيف وظّف الشعر في الكرامات؛ وكيف بنى المتصوفة مدينة الأولياء إبداعاً ثم تناول القطبية والغوثية في الأدب الكراماتي وكيف أبدع المتصوفة دوائر الأولياء. وفي الفصل الثامن (الأخير) تناول المؤلف ظاهرة توظيف الكرامات في الأدب العربي نقدياً ولاسيما في الرواية والمسرح والشعر والقصة القصيرة والسيرة الذاتية والسير الشعبية وكيف غدت ظاهرة أدبية أفادت الأدب العربي وعملت علي تغذيته برافد متميز عملّ علي تفرده بين الآداب العالمية كما تناول استخدام الكرامات كبديل عن النبوءة في الأدب العربي ثم عرّج المؤلف نحو أدب الرحلات وكيف وظّف الكرامات في متنه ونبه إلي إمكانية دراسة أدب الكرامات المقارن بين الآداب العالمية. والآن إلى هذا الكتاب الممتع البديع.

د. أيمن حميلب

منيل الروضة - القاهرة

الفتح

"لحظَاتُنَا كُلُّهَا كرامات، وليس هناك كرامة أفضل من كرامة العلم" مقولة للشيخ محمد الطيب الحساني^١ ربما توضح لنا إلى أى مدى يكون حضور الكرامات فى التصوف وأثرها فى أدبيّاته. يهدف هذا البحث إلى دراسة الكرامات الصوفية المدوّنة والمنطوقة دراسة نقدية قد تتوصل إلى وضع أساس "نظرية الكرامات" من منطلق افتراضى يرى أن الكرامات جنس أدبى مستقل بذاته؛ يتلامس مع القصة بل ربما يكون أساسها؛ بيد أنه يختلف عنها فى كون الكرامة حكاية مقدسة لدى الصوفيين، ولا يهدف هذا البحث إلى الدخول فى تيه السؤال عن حقيقة حدوث الكرامة أو عدم حدوثها، ومن ثم فإن ما سأستشهد به من نصوص مدونة أو شفوية ليس بالضرورة حدوثها أو رضا أبطالها عنها فالمقصد هنا النص وما يصاحبه من علاقات مرتبطة بظروف نشأته.

وفى إطار دراسة الكرامات نقدياً سأسـتـعـين بالدراسات الأنثروبولوجية التى قد تعيننى على فهم بعض الظواهر الغامضة فى الكرامات؛ كما أود بادئ ذى بدء أن أؤكد على أن هذا البحث لا يهدف إلى تجميع كمى للكرامات المدونة والمنطوقة إلا أننى سأخذ بعض الأمثلة التى توضح ما أهدف إليه. وقد قمت بدراسة معظم الكتب التى حوت الكرامات وقد كان بذهنى أنها خاصة بكتب التراث إلا أننى فوجئت بأن ما يُطبع الآن فى المطابع العربية وكذلك الإسلامية يعادل بل يفوق ما دُوّن فى كتب التراث. وتتخذ هذه الكتب مسميات كثيرة مثل: الكرامات، سير الأولياء، المناقب، الشطحات النفحات، الأعاجيب، الخوارق، المدد، البركة وأحياناً المعجزات. إن مصطلح " المدد " الذى لا يخلو منه مجلس صوفى أو كتاب صوفى هو تجسيد للهبة المُنتظرة من الأولياء، ولعل " المدد " هو الكلمة المرددة فى جنبات الأضرحة والمزارات المقدسة على أفواه الناس ذوى الحاجات الذين يؤمنون بالكرامات ويتناقلون روايتها مخلفين لنا بوعى أو بغير وعى تراثاً أدبياً جديراً بالدراسة وحرياً بالنقد والتحليل.

فى إطار محاولتى المتواضعة لتجميع الكرامات الشفهية لحظت أن هذا التراث الحى أذى بجامعةتنا ومؤسساتنا العلمية أن تتجه إلى جمعه وتدوينه ومن ثم إلى دراسته وتحليله بحيث لا يكتفى بتقديسه من منطلق صوفى أو نبذه من منطلق عقلانى بتحمله وزر بؤرة اللاوعى فى العقلية الغيبية لدى الإنسان المعاصر. وقد بات واضحاً فى مجال المعرفة أن المنتج غير العقلانى يلعب دوراً كبيراً

فى صنع التاريخ، وفى تحريك مجرياته ومن هنا فإن إهماله بدعى إغراقه فى الغيبىات يُفقد الباحث جانباً كبيراً من دراسة المجتمع أدبياً واجتماعياً وسياسياً وتاريخياً. ولقد جمعت الكثير من الكرامات الشفهية وانتقيت منها على سبيل المثال والتدليل وتيقنت أنها مادة جديرة بالتدوين ومن ثم التحليل إلا أن الهدف لم يكن التدوين فهذا يحتاج إلى فريق وجهه جهيد.

فالكرامات هى مادة الحديث فى السمر، ووسيلة وعظية فى المساجد، والأداة الوحيدة للترقى فى المقامات لدى معظم الطرق الصوفية، وهى الحدث أو الغرض Motiv الجديد الذى يتكى عليه الأدب العربى والإسلامى الحديث ولاسيما فى الرواية على نحو ما سيأتى فى ثنايا البحث ولذلك أرى أهمية دراستها وبحثها.

إن النص الكراماتى هو نص روائى لا متناه، يستطيع أن يواكب العصور كى يتجاوزها وهو التدوين الشعبى للأحداث والدول، والتأريخ الهلامى لسيرة الأولياء أو ما يُطلق عليه Hagiographie حيث يبدع الشعب فى تخليد حياة أوليائه وكتابة سير حياتهم وفق رؤيته لهم، ولهذا فقد أخطأ المؤرخون كثيراً عندما أزاحوا الكرامات الصوفية جانباً إذ أهملوا بذلك جانباً خصباً من طرائق البحث فى الوجه الآخر للمجتمع أشبه بالتأريخ الشعبى للحياة كما يتصورونها ويتمنونها.

ولقد بدا لى فيما جمعته من كرامات شفوية أن المسلمين يكتنون حباً جمّاً لآل البيت جعلهم يروون كرامات لا تحصى عنهم، لكن الشئ المستغرب هو أن الرؤية الشيعية للكرامات من حيث إنها

لاتقع إلا على يد الأئمة قد أثر على الأولياء السنّيين لذا ألحقهم الناس بسلسلة نسبّية تنتهى بالحسن أو الحسين ابني بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاءت هذه المحاولات فجّة لدى أولياء ينتسبون إلى أصول غير عربية كذى النون المصرى النبوى الأصل أوينتسبون إلى أصول بربرية أو فارسية أو هندية أو تركية أو غير ذلك ولم يفهم هؤلاء الناس أن الانتساب ليس سلسلة بل عملاً.

وقد يشطح الصوفى فى ملفوظاته وأفعاله وما يؤثر عنه من كرامات، ويرجعون هذا الشطح إلى حالة السكر التى تنتابهم وهى نابعة عن السّقىا التى عبر عنها عز الدين المقدسى فى قوله:

فإن كنتُ فى سُكرى شطحتُ فإنني
حكمتُ بتمزيقِ الفؤادِ المُفَتَّتِ
ومن عجبٍ أن الذين أحبُّهم
- وقد أعلّقوا أيدي الهوى بأعنة -

سَقَوْنِي وقالوا: لا تُغْنِ ! ولو سَقَوْا
جبال حُنينٍ ما سَقَوْنِي لَغَسَّتِ
هذه السّقىا هى المعادل الموضوعى للإلهام أو هى الإلهام ذاته الذى يجعل لغة المتصوفة لغة شاعرية؛ لغة تمنح الأشياء مسمياتها من جديد؛ فهى غياب حضور اللفظ وحضور غياب المعنى.

ولقد كانت الكرامات منهلاً خصباً للأدب العالمى حيث وظّفت توظيفاً انتشل الأدب من التقريرية للخيال اللامحدود والرؤى الشعرية التى تركت بصماتها على الأسلوب الأدبى للفنون؛ وقد استقبل النص الكراماتى التراثى استقبالاً أثّر الحكى الأدبى؛ وفى خلال عملية

الاستقبال استطاع الأدباء أن ينتجوا نصا مغايرا للنص التراثي ومتجاوزاً له أيضاً، وهذا ما سوف نراه فى النصوص الأدبية المستقبلية للنص الكراماتى ولاسيما فى الرواية. وقد جاءت هذه الدراسة فى تمهيد وثمانية فصول على النحو التالي:

الفصل الأول: أهم مصادر الكرامات وموقف المذاهب والفِرَق الإسلامية منها: تناولتُ فيه أهم المصادر التراثية فى الكرامات؛ وأهم الدراسات العربية و الدراسات الاستشراقية التى تناولت الكرامات ؛ ثم تناولت موقف المذاهب والفرق الإسلامية من الكرامات كالمعتزلة والفلاسفة والأشعرية والشيعة؛ وتحدثت عن المنظور الفقهي للكرامات وكذلك المنظور الصوفي.

وجاء الفصل الثانى حول نظرية الاستبدال فى الكرامة تكلمتُ فيه عن الشكل الأدبى للكرامة بنوعيه البسيط و المعقد مع تحليل تطبيقي على بعض الكرامات المكتوبة والمنطوقة.

وفى الفصل الثالث تناولت شخصيات الكرامة، وقسمتها إلى المؤلف / الراوي؛ و محقق الكرامة (المدد)؛ وشهود الكرامة.

وأما الفصل الرابع فقد خصصته للحديث عن وظائف الكرامة وأثبت أنها تندرج تحت ثلاث وظائف رئيسة هي: إثبات الولاية للولى و التنفيس الإبداعى عن أفراد المجتمع و الكرامة التعليمية

فى الفصل الخامس حاولت أن أحدد صور الكرامات التى رأيتُ أنها تندرج تحت عشرين وظيفة قد تتداخل فيما بينها إلا أن أهم الصور التى أثبتتها وأتيت لكل أكثر من مثال مكتوب ومنطوق فقد

جاءت على النحو التالي:

- ١- الطيران فى الهواء.
- ٢- المشى على الماء.
- ٣- تحمل الجوع والعطش والسهر والألم.
- ٤- طى الأرض.
- ٥- تسخير الملائكة والجن والحيوانات والجماد وكائنات أخرى للولي.
- ٦- إنقاذ الناس وقت الحاجة.
- ٧- التنبؤ بالمستقبل.
- ٨- القدرة على شفاء الآخرين من الأمراض.
- ٩- المعاونة على التأليف ومعرفة كل العلوم واللغات.
- ١٠- مصاحبة الأنوار والغمام للولي.
- ١١- إحياء الموتى وتكليمهم.
- ١٢- خلود الولي بعد موته وإرهاصات موته.
- ١٣- إرهاصات الولي وهو جنين أو فى المهد.
- ١٤- تحقيق النصر على الأعداء دون مقاومة.
- ١٥- تحقيق الأمنيات للمريدين والمنكرين.
- ١٦- القدرة على اختيار توقيت الموت ومعرفته قبيل الموت وإرهاصات الموت
- ١٧- تغيير جوهر الأشياء مع بقاء صورها الأصلية.
- ١٨- مشاهدة الخضر ومصاحبته.
- ١٩- القدرة على الإخفاء.

٢٠٠- استجابة الدعاء.

وتناولت فى الفصل السادس: الزمن والرؤيا والتصوير فى الكرامات متحدثا عن الزمن وعن الرؤية والرؤيا فى الكرامات من حيث رؤية الله ومحادثته والهاتف و رؤية النبى صلى الله عليه وسلم ورؤية آل البيت والأولياء.

ثم تحدثت عن التصوير فى الكرامات وكيف جاء تصوير الملائكة وإبليس والجن والكائنات الخرافية فى الكرامات ثم تحدثت عن تصوير المرأة فى الكرامات وقسمتها إلى قسمين المرأة كمحققّة للكرامة أى وليّة و المرأة كرمز للثواب أو للعالم.

وخصصت الفصل السابع لنقد إبداع العالم المثالى فى الكرامات وكيف وظّف الشعر فى الكرامات؛ وكيف بنى المتصوفة مدينة الأولياء إبداعاً ثم تناولت القطبية والغوثية فى الأدب الكراماتى وكيف أبدع المتصوفة دوائر الأولياء.

وفى الفصل الثامن (الأخير) تناولت ظاهرة توظيف الكرامات فى الأدب العربى نقديا ولاسيما فى الرواية والمسرح والشعر والقصة القصيرة والسيرة الذاتية والسّير الشعبية وكيف غدت ظاهرة أدبية أفادت الأدب العربى وعملت على تغذيته برافد متميز عمل على تفردته بين الآداب العالمية وتناولت استخدام الكرامات كبديل عن النبوءة فى الأدب العربى ثم عرّجتُ نحو أدب الرحلات وكيف وظّف الكرامات فى متنه ونبهت إلى إمكانية دراسة أدب الكرامات المقارن بين الآداب العالمية.

ثم أوردت ثبُتاً بالمصادر والمراجع العربية والأجنبية والفهارس.

ومن الواجب أن أشكر أستاذى البروفيسور Stefan Wild الذى قدّم لى كل النصيح والتوجيه لإنجاز هذا العمل وكانت مناقشاتنا المتعددة حول هذا الموضوع تثمر أفكاراً جديدةً، وقد منحنى فهرساً تصنيفياً لحكايات اليافعى كان قد أعدّه منذ زمن فأفادنى ووفر وقتاً طويلاً، كما كان يمدّنى بما يستجد من كتب وأبحاث؛ فشكرى له ولأسرته، وشكرى البروفيسور Gerhard En-dress على ما بذله من جهد لإتمام هذا البحث؛ كذلك فإن شكرى العميق للبروفيسورة Annemarie Schimmel التى أفدت منها الكثير وكانت محاوراتنا حول التصوف تشجعنى نحو الدخول فى خضم بحره الواسع فأثّرت بمناقشاتنا الكثير من رؤى هذا البحث وأفكاره وكم أفدت من كتبها ومحاضراتها حول التصوف، وشكرى للباحث Christian Szyska على ما قدمه لى من كتب ومقالات ساعدت على تكوين رؤية عامة تجاه الكرامات.

كذلك فإن شكرى وتقديرى للمؤسسة العالمية:

ALEXANDER VON HUMBOLDT- STIFTUNG

التي ضربت مثلاً أمل أن يُحتذى به فى بلادنا حينما أوقف العالم والمكتشف Alexander Von Humboldt (1769-1859) كل أملاكه لتكون وقفاً للعلماء والباحثين والمكتشفين من مختلف دول العالم، فشكرى لهم على ما بذلوه من جهد نحو تفرغى خلا الأعوام ١٩٩٤ حتى ١٩٩٦ بجامعة بون لإتمام هذا العمل.

ولقد طرحت هذا البحث على طلابى وطالباتى بقسم الاستشراق بكلية الآداب بجامعة بون بألمانيا فى محاضراتى بالفصل الدراسى

الشتوى ١٩٩٥ / ١٩٩٦ ولقد كانت مناقشاتهم تفتح آفاقاً جديدة في البحث لا سيما وأن المُستقبل يتعامل مع النص بمعزل عن المؤثرات التي قد تؤثر في المتلقى العربي، فشكراً لهم ولهن.

وللصديق الدكتور عبده عبود من الشكر ما يعادل بذله الجهد في سبيل إرسال الكتب والمقالات من سورية الشقيقة متحملاً الكثير في سبيل ذلك، وقد أسدى إليّ يداً من صنيعه الطيب وكرمه الجميل.

كذلك فإن شكراً للصديق الدكتور أبو الحمد الأفيوني على ما أمدني به من مصادر أفدت منها كثيراً. وأشكر كل من ساعدني وقبل أن أسجل ما يرويه من كرامات، وأما الذين رفضوا التسجيل بحجة عدم وجود إذن من القطب أو تهيباً من آلة التسجيل فلهم شكراً أيضاً.

بقي أن أشكر الصديقين الشاعر سعد عبدالرحمن والدكتور أيمن تعيلب لتحمسهما الشديد لنشر هذا الكتاب فلهما كل الشكر والتقدير.

ولقد قرأت بيتاً خطّه أحد المؤلفين على مخطوطة له أحسبه مخاطباً قارئى عندما قال:

إِنْ تَجِدْ عَيْباً فَسُدِّ الْخَلَا
جَلُّ مَنْ لَا عَيْبَ فِيهِ وَعَلَا^٣

محمد أبو الفضل بدران

لهم ما يشاؤون عند ربهم^٤

قرآن كريم

الاستقامة خير من ألف كرامة

٩٩٪ من الكرامات المدونة في الكتب والشفهية كذب^٥

الشيخ أحمد أبو الوفا الشرقاوي

إن الكرامة في الأنيان كالطفل المحبوب^٦

جوته Goethe

التمهيد

تمهيد:

الكرامة: هي خرق العادة من قِبَل وليٍّ، ومن حيث النظرية فلا فارق بين الكرامة والمعجزة إلا أن الكرامة تختص بالأولياء أما المعجزة فهي مختصة بالأنبياء وتهدف المعجزة إلى التحدى.

وقد استخدم النبي صلى الله عليه وسلم مصطلح الكرامة بدلا من المعجزة فيما رُوى عن الدميرى عن الطبرانى فى معجمه الأوسط والبيهقى فى كتاب الدعوات الكبير عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب يوما فقعده تحت شجرة فنزع خفيه قال: ولبس أحدهما فجاء طائر فأخذ الخف فلحق به فى السماء فانسل منه أسود سالخ فقال صلى الله عليه وسلم " هذه كرامة أكرمنى الله بها " ^٧.

وقد ظهرت الكرامات فى الأديان الثلاثة، ففى العهد القديم نجد أن هاجر تزوجت إبراهيم عندما هربت من وجه سيدتها سارة التى اضطهدتها عندما عرفت أنها حبلى " فوجدها ملاك الرب على عين الماء فى البرية، على العين التى فى طريق شور، وقال يا هاجر جارية ساراي من أين أتيت وإلى أين تذهبين، فقالت أنا هاربة من وجه مولاتى ساراي فقال لها ملاك الرب (.....) ها أنت حبلى فتلدين ابناً، وتدعين اسمه إسماعيل لأن الرب قد سمع لمذلتك" ^٨ وتحقق النبوءة "فولدت هاجر لإبرام ابناً" ^٩

ولم تكن هاجر نبيّةً أو رسولاً ولذلك فهى لها كرامة. وفى حديث القرآن الكريم عن مريم يقول الله تعالى: (كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا، قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا، قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) ^{١٠} وتفسر معظم التفاسير هذه الآية القرآنية أن فاكهة الصيف كانت لديها فى الشتاء ^{١١} بل زاد البيضاوى مفسراً "من أين لك هذا الرزق الآتى فى غير أوانه والأبواب مغلقة عليك وهو دليل جواز الكرامة للأولياء، وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الأمر عليه" ^{١٢}.

وتحكى سورة مريم (١٩) فى الآية ٢٥ (وَهَؤُىٰ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا غَنِيًّا) ^{١٣} عن تساقط البلح وهى تلد تحت نخلة وذكر النويرى أن فى ذلك إثباتاً للكرامات فقد "كان فى غير أوان الرطب، فكان هزها للجدع سبباً لنزول الرطب". ^{١٤} بل ذكر الطبرسى "أن الجذع كان يابساً لاثمر عليه" ^{١٥} وحذا حذوه كثير من المفسرين: وذكر الفخر الرازى "أن الوقت كان شتاء، وأن النخلة كانت

يابسة^{١٦}، بينما ينقل الزمخشري عن طلحة بن سليمان تفسيره "أى جمعنا لك فى السريّ والرطب فائدتين؛ إحداهما: الأكل والشرب، والثانية سلوة الصدر؛ لكونهما معجزتين^{١٧} ولعله يقصد معجزتين لعيسى عليه السلام.

وفى سورة الكهف ١٨ تحكى الآيات ٢٦ ٩ عن هؤلاء الفتية الذين ناموا فى الكهف سنين وأحياهم الله بعد ذلك ومعهم كلبهم وفى سورة النمل (٢٧) تحكى الآيات ٣٨-٤٠ عن بلقيس ملكة سبأ وكيف طلب سليمان عرشها فأتى له به عبدٌ من عباد الله قبل أن يردُّ إلى سليمان طرفُ عينيه.

وهناك حديث قدسى يردده الصوفيون دائماً:

"إن الله قال: من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبد بشيءٍ أحبّ إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدى يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، وإن سألنى لأعطينه، وإن استعاذنى لأعيذنه، وما ترددت فى شيءٍ أنا فاعله تردى فى قبض نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته"^{١٨}

وقد وردت كرامات كثيرة عن الصحابة لعل من أهمها كرامة "ياسارية الجبل"^{١٩} والتوسل بالعباس عم النبى صلى الله عليه وسلم فى عام الرمادة وغير ذلك كثير.

وقد قصدتُ من ذلك أن أوضح أن الكرامات ليست جديدة إلا أننى اقتصرت فى هذا البحث على كرامات الأولياء الصوفيين المسلمين ويهدف هذا البحث إلى دراسة هذه الظاهرة كجنس أدبى.

وتختلف الكرامة عن السحر حسب المفهوم الصوفى فالسحر من الشيطان بينما الكرامة من الرحمن؛ كما أننى لا أستطيع أن أفصل بين الأساطير والكرامات من حيث المنهج أيضا إلا أن الأساطير والحكايات الشعبية لا يُنظر إليها - الآن - من خلال رؤية مقدسة بينما يُنظر إلى الكرامات من رؤية مقدسة لدى الصوفيين، كما أن الكرامات تتوالد وتنمو فى عصرنا الحاضر، إذ هى تراث يتنامى حسب الذاكرة الجماعية للشعوب.

وقد أثّرت الكرامات فى الأدب كما سوف أتناول و أَلقت بظلالها على الفن إذ اهتم الفنان برسم شخصيات الأولياء الذين ذاعت شهرة الكرامات المنسوبة إليهم مما جعلهم مصادر وحي للفنانين ولا سيما الفنان الشعبى الذى "رسم ولون رموز الحركات الإسلامية المشهورة"^{٢٠}.

المنهج:

إن اختيارى منهجاً أسير عليه فى هذا البحث يعد أول مشكلة؛ فهناك المنهج التاريخى الذى من خلاله أتتبع نشأة الكرامات وتطورها التاريخى والعوامل التاريخية التى صاحبت أو دفعت نحو وجودها، وهذا المنهج وإن كان سيساعدنى على حل غموض نشأتها وتطورها إلا أنه سيربطها بنشأة الأسطورة والخرافة والمعتقدات البدائية مما سيلقى بى فى جُب الأساطير من جهة وسيقف عاجزا عن إعطائنا إجابة عن سبب استمرارها عبر الأزمنة والأمكنة؛ فى الوقت الذى اندثرت فيه الأساطير؛ ومن ثم فلن يكفى ذلك المنهج التاريخى.

هناك المنهج النفسى وهو المنهج الذى يخوض فى تحليل الظاهرة نفسياً من حيث كشف عُقد الناس وردّ الظاهرة إلى حيواتها الشعبية؛ ويكشف جوها النفسى فى حالات الضعف والعجز والسيطرة والذل، والفخر ومدى حاجة الناس للعدل والقوة المتمثلين فى "المدد" بيد أن هذا المنهج لن يعيننى على الوقوف تجاه الكرامات كنص أدبى.

وقد درس Vladimir Propp فى كتابه Morphologie des Maerchen^{٢١} و حلل فيه الحكايات الشعبية لكن هناك تعارضاً شكلياً ومضمونياً بين الحكاية الشعبية والكرامات وإن كانت خاصية القص فى البناء الأدبى والتقبُّل الشعبى لكل منهما تجعلهما متشابهتين مما يساعد على التحليل.

وقد حاول بروب فى معرض مناقشاته مع ليفى ستروس^{٢٢} أن يوضح مدى الاتفاق والاختلاف بين الحكاية والأسطورة حين رد ذلك إلى "أن إحدى الخصائص المميزة للحكاية هى أنها تقوم على الابتكار الشعري وتمثل تجلّى الواقع (...) وبالعكس فإن الأسطورة محكيّ ذو طابع مقدس يؤمن بحقيقته، لكنه يعبر عن الاعتقاد المقدس لدى الشعب"^{٢٣}.

لكن المنهج الشكلى وحده لن يفي بالغرض والأهداف المرجوة من هذا البحث ولهذا فإننى سأستخدم المنهج الفنى مع استخدام ما يقتضيه البحث من المناهج الثلاثة سألقة الذكر نحو تحليل الكرامات شكلاً ومضموناً.

(أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) ٢٤
"إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتَهُ بِالْحَرْبِ (...)" ٢٥

حديث قدسي

"اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى" ٢٦

حديث شريف

"لننظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى ترعب في الهواء
فلا تفتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ
الحدود وأداء الشريعة." ٢٧

أبو يزيد البسطامي

الفصل الأول

أهم مصادر الكرامات وموقف المذاهب والفرق الإسلامية منها

١-١ أهم المصادر التراثية فى الكرامات:

تعد التأليف التى جمعت الكرامات فى متونها تأليف لاتحصى، وأكثرها مخطوطات لم تُحقق بعد أما ما حُقّق فكثير وأهم الكتب:

* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبى نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني^{٢٨} اشتمل على زهاء سبعمئة ترجمة للأولياء والكتاب موسوعة فى مجاله.

* التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبى العباس السبّتي لأبى يعقوب يوسف بن يحيى التّادلي، عُرف بابن الزيات^{٢٩}، وقد عقد فصلاً صغيراً أسماه "فصل جامع لأنواع الكرامات" بيد أنه لم يتجاوز سبعة أنواع وهو تقسيم هزيل إلا أن أهمية كتابه تنبع من التراجم التى ذكرها عن الأولياء حتى عصره وتصل إلى مائتين وسبع وسبعين ترجمة ملأى بالكرامات.

* روض الرياحين فى حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر فى حكايات الصالحين والأولياء والأكابر لليافعي^{٢٠} وتأتى أهمية هذا المؤلف من أنه أورد خمسمائة كرامة للأولياء وقد أطلق على كل كرامة مصطلح حكاية، ولم يلتفت النقد إلى ذلك. ولقد ظلم اليافعي حينما لم يلتفت إليه كأديب وإنى لأحسبه من أهم أدباء القرن الثامن الهجرى شاعريةً وقصاً وخيالاً.

× نشر المحاسن الغالية فى فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد لليافعي^{٢١} أيضاً، وقد فرق فيه بين المعجزات والكرامة والسحر، كما ذكر عشرة أنواع للكرامات إلا أنها أكثر كما سيجى فى ثنايا البحث.

* جامع كرامات الأولياء للنبهاني^{٢٢} ويعد من أكبر الموسوعات التى حوت الكرامات وقد رأى "أن كل ما كان كرامة لولي فهو معجزة لنبيه"^{٢٣} وقد رتب أسماء أصحاب الكرامات على حروف المعجم.

* الأولياء لأبى بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشى المعروف بابن أبى الدنيا^{٢٤} وهو من أوائل الكتب التى خُصصت للحديث عن الأولياء وإثبات ولايتهم وكراماتهم وذكر بعضاً منها.

كذلك تحتل مؤلفات الكلاباذي^{٢٥} والقشيري^{٢٦} والهجويري^{٢٧} وابن عربي^{٢٨} مكانة كبيرة فى التراث الكراماتي.

هناك كتاب طريف من الضرورى إثباته هنا وأعنى به "المختار فى كشف الأسرار" للعلامة زين الدين عبدالرحيم بن عمر الدمشقى المعروف بالجوهرى الذى تتبّع أشهر الكرامات فأنكرها وحاول فى عقلانية أن يوضح لنا كيف بدت للدهماء دون أن يعوا خفاياها ولذا

فقد أبان أن منهم "من يُظهر الفواكه فى غير أوانها وفى أوقات لا يمكن وجودها مثل المشمش (...) يأخذون المشمش وفيه قوة ثم يأخذون قعبة زجاج لها غطاء محكم عليها فيفرشها بالزعفران؛ ثم يرد عليه الغطاء ويشمع الوصل فإذا أراد إحضاره يكون كأنه جناه وقته ولولا خوف الإطالة لذكرت فى هذا المعنى مائتى باب... ٣٩ وقد اشتمل كتابه على ثلاثين فصلا وهو غاية فى أدب الخيال وخيال العلم والتجربة وتبدو أهمية هذه الكتاب فى ذكر أنواع عديدة من الكرامات وصرف همته نحو فهم ماهيتها وكشف زيفها من وجهة نظره.

١-٢ أهم الدراسات الحديثة:

١-٢-١ الدراسات العربية:

تناول الدكتور على زيعور فى كتابه " الكرامات الصوفية والأسطورة والحلم" ٤٠ هذه الظاهرة وهى دراسة جيدة اهتم فيها بتحليل الذات العربية ولاسيما القطاع اللاواعى فيها باعتبار أن الكرامة هى المسئولة عن تخلف الفكر العربى وتناسى أن الكرامة ليست مقصورة على العرب دون غيرهم من الأمم الأخرى؛ فهل هى مسئولة عن جميع الشعوب المتخلفة فى العالم ؟ وقد حاول تفسير الكرامة من منطلق خلط فيه بين الكرامة والأسطورة والخرافة وركز كثيرا على كتاب ألف ليلة وليلة إذ يرى أنه " كتاب أثر وتأثر بالكرامات، أخذ وأعطى للحكايا الصوفية " ٤١ وكان أحرى أن يوضع فى الاعتبار أن الكرامات سابقة لا لاحقة، وقد حمل على الكرامة التى رأى أنها " ذات أصل وثنى قديم" ٤٢ وعدها ظاهرة نفسية تدل على رموز جنسية مستوحاة من الأساطير وغير ذلك؛ ولما كان لديه

حكمُ مُسبق ضد الكرامات باعتبارها " لا تبني اليوم مجتمعاً ولا تقيم فكراً يتحدى ليغير الواقع"^{٤٣} فلم تأت دراسته محايدة؛ كذلك فقد عدّ ثلاثاً وأربعين وظيفة للكرامة إلا أنه فى تقسيمه قد خلط بين الوظيفة والصورة والمحقّق، بيد أن ذلك لا ينقص من بحثه حيث لم يهدف إلى دراسة الظاهرة دراسة أدبية؛ وإن كان قد نبّه إلى أهمية ذلك.

فى دراسة الدكتور عبدالستار عزالدين الراوي: "التصوف والبارسايكولوجى"^{٤٤} تناول أصول التصوف وحاول دراسة التصوف فى أطر علم Parapsychologie وهو "الحقل الذى يدرس هذه الظواهر فوق الحسية، والقوى الخارقة للإنسان"^{٤٥} كما تحدث فى جزئية عن الكرامة من حيث وقوعها وأنها نشأت فى وسط العامة وهذا رأى خاطئ لأنها تنشأ فى وسط المثقفين أيضاً ثم إنه حاول أن يضع الكرامات وفق المنهج العلمى التجريبى وأعتقد أنها بعيدة عن ذلك تماماً؛ لكن ذلك لم يمنع من إفادتى من بحثه.

كما ظهر كتاب لطفى عيسى: "أخبار المناقب فى المعجزة والكرامة والتاريخ"^{٤٦} وهو تحليل لمخطوط: "نور الأرماس فى مناقب أبى الغوث القشاش" لمؤلف مجهول يدعى: المنتصر بن أبى لحية القفصى، ويعود تأريخ تأليف المخطوط إلى أوائل القرن السابع عشر. وهو تحليل جيّد للنص والظروف التاريخية التى أسهمت فى إنتاجه.

وفى ١٩٩٢ أصدر مجدى محمد الشهاوى كتابه المعنون بـ "دراسة تحليلية عن خوارق العادات: المعجزة، الكرامة، السحر"^{٤٧} وهو كتاب ليس فيه ما يستحق القراءة سوى عنوانه؛ أما متنه فهو نُقولٌ عن متون دون منهج أو تحليل؛ ناهيك عن الخلط بين

المصطلحات وربما لم يتبق له من كتابه ذى الثمانين صفحة سوى عنوانه وأخطائه.

وقد جاءت كتابات نبيلة ابراهيم^{٤٨} لتلقى الضوء على أهمية التعبير الشعبى ولا سيما الرمزيه وعالمية التعبير الشعبى ودور البطولة الشعبية فى الوعى العربى؛ ولما كان جانب ما من الكرامات يندرج تحت الأدب الشعبى فقد أفدت مما كتبتة أيما فائدة.

وقد تتلامس شخوص الكرامة نظريا مع شخوص الخرافة التى تتميز بشخوصها. عن شخوص عالمنا الواقعى بخاصية التسامى...تسمو بشخوصها بحيث تفقدها جوهرها الفردى وتحولها إلى أشكال شفافة خفيفة الوزن والحركة؛ إنما تسمو بشخوصها فوق الواقع الداخلى والخارجى"^{٤٩}

وقد قدم أحمد شمس الدين الحجاجى رؤية نقدية تناولت البعد الصوفى فى الأدب وذلك من خلال تحليله لرواية عرس الزين للطيب صالح فى كتابه "صانع الأسطورة"^{٥٠} فقد أوضح ضرورة قراءة النص فى إطاره الصوفى المميز وحاول أن يكسو شخصية الزين بطل الرواية حلة الولاية ويوضح أثر الكرامات فى ذلك النص الروائى.

من المؤلفات التى يجب ذكرها كتب الإمام عبدالحليم محمود شيخ الجامع الأزهر الأسبق الذى ألف سلسلة من الكتب حول الأولياء وتحديث فى كل عن كراماتهم وأن الله قد أمدهم بمدده وعطاياه وسأستشهد فى ثنايا البحث ببعض منها.

كما جاءت كتابات شوقى بشير عن الصوفية لتحل إشكالية كبرى

فيما أشيع خطأً عن الصراع بين الفقه والتصوف وأبان في كتابه "نقد ابن تيمية للتصوف"^{٥١} كيف أنه لا صراع بين التصوف الحقيقي المبني على الكتاب والسنة وبين الفقه.

وهناك كتب تناولت ولياً من الأولياء وفي كل كتاب يعقد مؤلفه فصلاً لكرامات ذلك الولي ونذر أن يخلو كتاب من هذه الكتب من الحديث عن الكرامات ولكثرة هذه الكتب فإنني أفدتُ من مادة الكرامات الموجودة بها، لكنها لم تتجاوز سرد هذه الكرامات إلى التحليل النقدي. *

وقد كتب سيد عويس دراسته الجادة حول "الإبداع الثقافي على الطريقة المصرية؛ دراسة عن بعض القديسين والأولياء في مصر"^{٥٢} وقام فيها بتحليل الرسائل التي تكتب لمقام الإمام الشافعي وكيف يحمل البسطاء همومهم عبر الكتابة إليه وهو تحليل اجتماعي جيد، كما جمع القوانين واللوائح المنظمة للتصوف في مصر.

كما عقد الشيخ عبدالله التليدي فصلاً في كتابه "المطرب في مشاهير أولياء المغرب"^{٥٣} عن الكرامات أثبت وقوعها وضرورة الإيمان بثبوتها وساق على ذلك أمثلة كقصة أصحاب الكهف والسيدة مريم عليها السلام وقصة صاحب نبي الله سليمان عليه السلام وحديث الثلاثة الذين آواهم المبيت على غار فأنحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار فدعوا الله فأنفرجت عنهم الصخرة، وحديث الرجل الذي سمع صوتاً في سحابة "اسق حديقة فلان وغير ذلك

ومن أهم المقالات التي ظهرت حول الكرامات يأتي مقال جمال

الغيطاني: رؤية أدبية: كرامات الأولياء، ونبه إلى خاصية القص في الكرامات ودعا إلى دراسة هذه الظاهرة التي خلص إلى أنها "قصص قصيرة، مركزة، ضامرة المحتوى، واسعة المعنى، سريعة، خاطفة كالبرق غير أنها تعكس تجارب شتى وطموحات إنسانية تزداد بعضها في الزمن القديم وحققه الإنسان في عصرنا الحديث.

الكرامة تعبير أيضاً عن رغبة إنسانية جادة في تبديد قهر اجتماعي أو ظلم سياسي واقع.^{٤٤} ونبه إلى أن النقاد قد التفتوا إلى المقامات ولم يلتفتوا إلى الكرامات، وأظن أن مرد ذلك يعود إلى نظرة التعالي التي تُنظر ويُنظر بها إلى التراث الكراماتي، وقد فقدوا بذلك عنصراً خصباً. وربما كان مقال الغيطاني من أوائل المقالات التي تبنت هذه النظرة الإبداعية النقدية.

ثم ظهر مقال يوسف زيدان: القصة عند الصوفية ليشير فيه إلى "أن هناك أصولاً وبذوراً أولى للقصة الصوفية التي هي بدورها أصول وبذور أولى للقصة العربية المعاصرة."^{٤٥} ثم تناول بكاررة اللغة والتواصل مع التراث.

كما كتب يوسف زيدان في مقال آخر نشر بمجلة فصول عن "كرامات الصوفية نص أدبي مضاد للتصوف" وهو مقال جيد حاول أن يشير فيه إلى أهمية النظر إلى الكرامات من رؤية أدبية، وقد قام بتحليل بعض الكرامات تحليلاً نقدياً بيد أنه من منطلق بعض الكرامات المتعلقة بالقدرة على الطعام وغير ذلك توصل إلى أن الكرامات نص مضاد للتصوف وهي نتيجة تخالف كتاباته الأخرى؛ وتخالف جوهر النص الكراماتي. وقد أرجع ظاهرة ازدياد الكرامات

إلى أزمنة القهر الاجتماعى والسياسى بالذات وهى رؤية صحيحة إذا أخذنا فى الاعتبار أن ملازمة هذه الأزمنة مزمنة لوطننا عبر العصور، وقد ذكر أنه "لعل أول من أفرد للكرامات عنواناً مستقلاً هو القشيري (المتوفى ٤٦٥هـ هجرية) حين أفرد ورقتين فقط من رسالته الشهيرة لهذا الموضوع.^{٥٦} والحقيقة أن أناساً كثيرين قد سبقوا القشيري؛ منهم على سبيل المثال لا الحصر أبو بكر محمد الكلاباذي المتوفى ٣٨٠ هجرية الذى ألّف "التعرّف لمذهب أهل التصوف" واشتهر هذا المؤلّف حتى قيل "لولا التعرّف لما عُرف التصوف" وقد جعل الباب السادس والعشرين تحت عنوان "قولهم فى كرامات الأولياء" وقد جاء فى تسع صفحات من الكتاب المطبوع ولا أدرى كم ورقة فى المخطوط لأنى لم أطلع عليه وقد بدأه بقوله "أجمعوا على إثبات كرامة الأولياء"^{٥٧} ثم ناقش قضية الكرامات مناقشة توحى أنها كانت آنذاك قضية يتصارع الخصوم والأنصار حولها؛ كما تناول أقوال المتكلمين وبعض الصوفيين بالنقد والتحليل.

وقد تناول يوسف زيدان الكرامات فى كتاب صدر حديثاً وهو "المتواليات، دراسات فى التصوف" وذكر أن الكرامات "يمكن النظر إليها على أنها نوع راق من الأدب العربى، اجتمعت فيه عملية السرد الروائى مع الحوار (الديالوج) الخارجى والباطنى، مع الخطاب النفسى (المونولوج) ليصير هذا المزج إطاراً لإبداع من نوع خاص"^{٥٨}

ومن الكتب التى تناولت الكرامات من قبل القشيري يأتى الكتاب الجامع للكرامات: "حلية الأولياء" لأبى نعيم الأصبهاني المتوفى

سنة ٤٣٠ هجرية وبه من الكرامات ما لا يُعد على نحو ما بينت آنفاً. ومنها كتاب عيون المعجزات للشيخ حسين بن عبدالوهاب^{٥٩} الذي فرغ من تأليفه سنة ٤٤٨ هجرية.

ولا يخفى علينا شيوع كرامات الصحابة منذ فترة مبكرة ونلمس هذا في المؤلفات والروايات الشفهية^{٦٠}.

ونبه يوسف زيدان إلى أهمية دراسة الكرامات في إطار "النقد والتحليل والمتابعة لتطور البنية العامة لنص الكرامات".^{٦١} وأرى أن دراستها ليس من كونها نصاً مستقلاً عن التصوف كما ذكر في مقاله بل تُدرس في إطار النص الإبداعي المواكب للتصوف وليس المضاد له.

١-٣ الدراسات الاستشرافية

Richard Die Wunder der Freunde Gottes^{٦٢} في كتابه: Richard Gramlich قام بدراسة الكرامات الصوفية إلا أن كتابه جاء جامعاً للكرامات وربما كان يهدف إلى هذا أما التحليل الأدبي فلم يطرقه إلا قليلاً، بيد أنه قد قام بترجمة العديد من الكرامات من اللغتين العربية والفارسية إلى اللغة الألمانية وقد ساعدني ذلك في تكوين رؤية شاملة للكرامات، ولكونه ناسكاً فقد حاول أن يقدم الكرامات في ترجمة ذات لغة أدبية رفيعة عملت على جذب القارئ الألماني نحو التراث الصوفي.

وقد ظهرت دراسة Julia Gonnella عن Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien)^{٦٣} التي تناولت في إحدى فصول الدراسة

الكرامة الصوفية فى مدينة حلب إلا أنها قد خلطت بين الكرامة والسحر حيث إنها قد استندت على روايات بعض النساء فى حلب اللواتى قلن لها "إنهن من خلال كرامات أحد المشايخ قادرات على إيقاع الضرر بالجار السوء والقريب السيئ"^{٦٤} وأظن أن ذلك لا يدعى كرامة أما أن يقع حدث ما بين الشيخ وأحد منكريه فإن قصد الكرامة هنا التحدى والتأديب، لكن سرعان ما يتحول هذا المتحدى أو الضال إلى مهتدٍ وعبد صالح يتوب على يد الشيخ ويتبعه. لذا لا ينبغي للشيخ أن يستخدم الكرامة كسلاح يرهب به الناس لأن أقطاب الصوفية وضعوا حدوداً لاستخدام الكرامة فقد اشترط السرى على الولي ألاّ تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله"^{٦٥}

كذلك لم تعرف السيدة Julia Gonnella أن هناك نوعين من الأولياء: مَنْ يُسمح له بإظهار الكرامة لأنه يعرف أنه ولي، ومَنْ لا يُسمح له بذلك؛ وعلى حد قول القشيري "لو لم يكن للولي كرامة ظاهرة عليه فى الدنيا لم يقدر عدمها فى كونه ولياً"^{٦٦} وعلق شيخ الإسلام زكريا الأنصارى على ذلك قائلاً: "بل قد يكون أفضل ممن ظهرت له كرامات"^{٦٧} ولذلك فقد قرّرت أن الولاية "لا تتحقق إلا بعد موت الولي"^{٦٨}!! وهو حكم خاطئ تماماً.

وقد استخدمت مراراً مصطلح "Heiligenfamilien" عائلات مقدسة "^{٦٩} لبعض عائلات الأولياء وهو مصطلح غير دقيق - حتى لو وُجد - لأن الولاية ليست إرثاً حسب المنظور الصوفي، والتصوف ذاته ذاتية خاصة وحال لا يُورث، ولا يُنال بالقرابة لأنه مجاهدة خاصة. وقد دأبت بعض العائلات الصوفية على توريث خلافة الطريق لأبنائها

وهى ظاهرة جديرة بالنظر والنقد لكنها ليست بقادرة على إضفاء قدسية عليتوريث الولاية أو القطبية حسب القواعد الصوفية. لكن ذلك لا ينقص من الجهد الكبير الذى بذلته Julia Gonnella فى دراستها.

تأتى مؤلفات المستشرقة Annemarie Schimmel حول التصوف الإسلامى لتسد فراغاً فى المكتبة الأوروبية ومن أهم مؤلفاتها Die Ges.-Mystische Dimensionen des Islam
٧٠ chichte des Sufismus الجوانب الصوفية فى الإسلام، تاريخ التصوف" الذى يعدّ من أهم الدراسات الصوفية، وكذلك كتابها: Gaerten der Erkenntnis: ٧١ "حدائق المعرفة" الذى ترجمت فيه لأربعين ولياً صوفياً.

وكتابتها: Rumi, Ich bin Wind und du bist Feuer, Leben und Werk des grossen Mystikers ٧٢ جلال الدين الرومي، أنا الريح وأنت النار؛ حياة وأعمال الصوفى الكبير. "الذى بذلت فيه جهداً كبيراً فى ترجمة أشعار جلال الدين الرومي، والتعريف به وبأعماله. وفى نظر المستشرقين ليس هناك فارق ما بين المعجزة والكرامة ولذلك عندما تناولوا قضية الكرامة تناولوها فى إطار معجزات الأنبياء فقط.

وقد كتب ماك دونالد Macdonald .B. D فى دائرة المعارف الإسلامية الألمانية EI مقالا عن الكرامة التى عرفها بأنها " منح باهرة وأدلة على رحمة الله التى يحيط بها أوليائه ويحميهم ويعينهم. ٧٣ والمقال قصير وعام، وقد استفدتُ منه.

وقد استفاد منه L. Gardet. في EL دائرة المعارف الإنجليزية
في مقاله "الكرامات" الذي تحدث فيه عن موقف الفرق والمذاهب من
الكرامات.

Gustav Menching يتحدث في كتابه -Das Wunder im Glau-
ben und Aberglauben "المعجزة في ديانات ومعتقدات الشعوب"
يتحدث Gustav Menching عن المعجزات لدى كل الشعوب
والأديان حتى عند البوذيين ولذلك يقول: "لم يكن هناك شك في
كرامات بوذا لأنه نشأ في بيئة ملأى بالكرامات"^{٧٤} وينقل عن
Goethe جوته قوله: "إن الكرامة في الأديان كالطفل المحبوب"^{٧٥} كما
نقل عن Cicero قوله الفلسفي في الكرامات "لا يحدث شيء دونما
سبب، ولا يحدث شيء لا يمكن أن يحدث، وإذا حدث شيء ما بإمكانه
أن يحدث فلا يمكن أن نعهده كرامة، وعلى هذا فلا يوجد كرامات
ونتوصل إذن إلى نتيجة: أن الذي لا يمكن أن يحدث لن يحدث مطلقاً،
وأن الذي بإمكانه أن يحدث ليس بكرامة."^{٧٦} وتكمن صعوبة ترجمة
هذه النصوص من حيث إن مصطلح Wunder يعنى المعجزة
والكرامة والعجبية حيث لم يُفرق بين هذه المصطلحات في معظم كتب
المستشرقين الألمان.

وفي كتاب Majjhima-Nikaya نرى الوصف الكراماتى
أوالمعجزاتى حيث تناول نشأة المعجزة في الفكر الإنساني في كل
الأديان فبوذا مثلاً "يملك قوى خارقة ذات أنواع مختلفة: رغم أنه متعدد
إلا أنه واحد. إنه يرى ولا يُرى. هو يسير فوق الأسوار، فوق المرتفعات
والجبال وفي الهواء دون أن يثبّت قدميه في أى مكان. إنه يصعد من

الأرض ويغوص فيها كأنها الماء. ويمشى على الماء دون أن يشق الماء وكأنه اليابسة؛ إنه يطير في الهواء ساقاً على ساق وكأنه طائرٌ مجنح".^{٧٧} وأنه "في لحظة واحدة ينقل نفسه ووجوده العظيم بقواه الروحية عبر النهر مخلفاً هذا الشط ليكون فجأةً على الشط الآخر مؤشراً على مرور قارب الحكمة".^{٧٨} وهذا الوصف للقوى الخارقة لدى بوذا تجعل مادة الكرامات متشابهة معها مع اختلاف في مُحقق الكرامة ووظائفها لكن من حيث الشكلائية فإنهما يتشابهان إلى حد كبير؛ مما يجعل إمكانية المقارنة بينهما في طرائق الحكى أيضاً.

لكن أجمل ما ذكره أن "المصريين القدماء عندما نحتوا بعض الكلمات على جدران المعابد وفي مقابر الموتى فإنهم كانوا يؤمنون بكرامة الكلمة القادرة على دفع الأرواح الشريرة من جهة؛ وأنها قادرة على إلهام الميت عند بعثه بمقولات عن خير ما فعل من جهة أخرى".^{٧٩} وهو إعلاء من شأن الكلمة القادرة على إحداث الفعل بذاتها دونما واسطة.

وقد تناول Harald Haarmann في كتابه Die Gegenwart der Magie^{٨٠} (واقع السحر) السحر كظاهرة اجتماعية يبحث الإنسان من خلالها عن جذوره النفسية وحل أغراض السحر والحيل والخدع كطقوس للتعبير عن علاقة الإنسان والطبيعة. ورأى أن السحر يعد طريقة لحماية النفس والذاتية.

وتحدث عن أشكال السحر وفنونه. والمميز في الكتاب هو محاولته الربط بين القديم والحديث مروراً بالسحر عند الفراعنة والآشوريين والإغريق والهنود وانتهاءً بالعصر الحديث.

وقد تناول بعض المستشرقين المعجزات النبوية فى مؤلفاتهم مثل Peter Antes فى كتابه Prophetenwunder in der Asariya bis al-Gazali (Algazel) (معجزات النبى عند الأشعرية حتى الغزالي) وقد تحدث فيه عن الكرامة بشكل عابر^{٨١} وحاول أن يربط بينها وبين المعجزات. كما تناولت Gabriele von Bülow الأحاديث الواردة فى البخارى عن المعجزات فى دراستها: Hadithe über Wunder des Propheten Muhammad^{٨٢} "الأحاديث حول معجزات الرسول محمد" إلا أنها لم تتطرق للكرامات.

وقد حلل المستشرق Daiber Hans إحدى الكرامات فى بحث له بعنوان "Literarische Prozesse zwischen Fiktion und Wirklichkeit"^{٨٣} عملية [الإبداع] (الأدبى بين الخيال والواقع) ويعد من أفضل التحليلات النقدية لنص كراماتى^{٨٤}؛ إذ ترجم النص ثم علّق عليه من منطلق أنه محاولة لدمج اتجاهات صوفية مختلفة وأن "مايجمع هذه القصة والأسطورة فى القرون الوسطى هو استخدام الشعر والنثر معاً، لكن مايفرق بينهما هو أن قصتنا بها وعظ كثير، وأن فى منتصف الحدث لا يكمن الشئ الغريب"^{٨٥} وقد حاول دايبر Daiber أن يرجع هذا الشكل من القصص إلى الأساطير وألف ليلة وليلة وإلى القصص الإغريقية القديمة كالأوديسة Odeyssee^{٨٦} وأحسب أنه قد رجع عن هذا الرأى عندما لحظ الاختلافات الواضحة، وليس من المنطقى أن يعود كل شئ إلى التراث الإغريقي، ناهيك عن الفارق فى البناء والشكل والمحتوى والهدف والشخصيات بينهما، وقد ورد فى هذه الكرامة العديد من

أبيات الشعر التي جعلت هذه القصة أكثر تأثيراً في نفسية المتلقي، وعلّق Daiber على هذه القصة قائلاً: "ليست هناك آثار للعقلانية في هذه القصة"^{٨٧} وأحسب أن النص الكراماتي لا يبيح فيه عن عقلانية، ويبقى له أنه تعامل مع النص على أنه يحمل في طياته جنساً أدبياً خاصاً به.

وقد تناولت المستشرقة K.M. Hermansen - في مقال لها بعنوان *Miracles, language and power in a 19th century Islamic Hagiographic Text* (لغة الكرامات وتأثيرها في نصوص الأولياء المسلمين في القرن التاسع عشر) الكرامات المذكورة في "مناقب الأقطاب الأربعة" التي كتبها البلقيني مدعياً أنها من إملاء شيخه أحمد الشرنوبى (١٥٢٤ - ١٥٨٥) وهو نص ملئ بالكرامات. وقد ناقشت في مقالها المقالة التي كتبها Charles Pellat في دائرة المعارف الإسلامية^{٨٨} والتي أورد فيها ما ذهب إليه Bruschiw من "أن المناقب مملّة [لأنها ثابتة الشكل] وتصوير الأفراد فيها مكرر"^{٨٩} ثم ترجمت بعض الكرامات التي وردت في النص، ورأت "أن السير الحقيقية للأولياء ليست المدونة بل هي المتداولة شفهيًا بين أفراد الشعب"^{٩٠} وأنها تخليد للأبطال المحليين^{٩١} وقد ذكرت في نهاية تحليلها أنه على الرغم من "أن باحثين مثل Littman و Goldzih- er قد التفتوا إلى خصائص معينة في سير الأولياء مثل الطقوس والمعتقدات إلا أن هنالك خاصية مهمة تستحق اهتماماً أكثر وهي العلاقة المتبادلة بين النص المكتوب والنص الشفهي (...). ويجب دراسة هذه الناحية"^{٩٢} والمقال جيد في مجموعته، وإن كانت قد

ذهبت إلى الخلط بين الطرق في مصر مستشهدة بشيخ لم تذكر اسمه قد قال لها ذلك، وكان أخرى بها لو استقصت مصادرها.

وفي دراسة Albrecht Hofheinz حول "Internalising Islam, Shaykh Muhammad Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in Century Sudan"^{٩٣} الدراسات الإسلامية من المصادر الداخلية؛ الشيخ محمد مجذوب؛ الحياة الروحية الإسلامية والبيئة المحلية في بداية القرن التاسع عشر في السودان" أفرد الباحث فصلاً للمناقب الشيخ محمد مجذوب التي عدها مصادر تاريخية Historical Source وعاب على مؤرخي تاريخ الإسلام عدم التفاتهم إلى المناقب التي على حد قوله "ليست أساطير وإنما قصص شوهدت ورويت وحوادث حقيقية تثبت نفوذ الشيخ"^{٩٤} إلا أنني أختلف معه في قوله "إن معظم التفاصيل في الكرامات تدور حول الشيخ ومريديه، وقلّ أن نجد تفاصيل العالم المحيط بهم"^{٩٥} حيث إن الكرامات وإن كانت تدور حول الشيخ إلا أن العصر ينعكس فيها بشكل واضح فالمستحيل في عصرهم ممكن في الكرامة والاصطدام السلطوي بشتى أنواعه مثبت في الكرامات مما يوحى بأهميتها.

١-٤ موقف المذاهب والفرق الإسلامية من الكرامات:

تباعدت مواقف الفرق من الكرامات فمنهم من آمن بها ومنهم من أنكرها، وتدل المناقشات التي دارت حوالها على ما احتلته من منزلة في الفكر الإسلامي، وقد قسمت هذه الفرق إلى مجموعات قد تكون غير واضحة المعالم فالفيلسوف قد يكون معتزلياً إلا أنني أهدف إلى

التنبيه إلى مواقف الأوائل من الكرامات وأهمية ما تشير إليه هذه الخصومات الفكرية من آراء قد تنير لنا جانباً من الجدل الفكري في رحلة العقلانية الإسلامية وانتكاساتها عبر العصور.

يجب أن أنوه هنا على أن موقف المذاهب والفرق الإسلامية من الكرامات باب يطول وليس من أهداف البحث التوقف حياله إلا أنني وددت أن أستشهد ببعض المواقف بغية إلقاء الضوء على ما أثارته الكرامات من جدل في الفكر الإسلامي حيالها من جانب؛ ومن جانب آخر فإن هذه الآراء واختلافها توضح لنا استمرارية الظاهرة عقب العصور والأجيال.

كما أنه من نافلة القول أن التقسيم التالي تقسيم شكلي فالفيلسوف قد يكون معتزلياً وفقهياً في آن واحد إلا أنني اضطررت لهذا لتشعب الفرق والمذاهب، ورأيت أن تتبعها في خلافاتها الفرعية ليس من غاية البحث.

١-٤-١ المعتزلة:

ينكرون وجود الكرامات ويسوقون حجة ضد ها وهي حجة الزمخشري في تفسيره للآية {عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا؛ إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا} ٩٦ التي يفسرها بقوله " لا يطلع على الغيب إلا المرضي الذي هو مصطفى للنبوّة خاصة لا كل مرتضي، وفي هذا إبطال للكرامات لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، وإبطال الكهانة والتنجيم لأن أصحابها أبعد شئ من الإرضاء وأدخله في

السخط.^{٩٧} وأنها تؤيد حدوث أية معجزة يحدثها الله على يد رسله لكي يُظهر حقيقة رسالتهم ولكنها في نفس الوقت تنكر حدوث أية ظواهر غير طبيعية على يد غير الرسل. وفي هذا النص نجد الزمخشري يُبطل الكرامات المتعلقة بنوع واحد من الكرامات وهو الإطلاع على الغيب فقط دون أن يندرج على الأنواع الأخرى.

وقالوا: لو جازت الكرامة لأحد من الناس لاشتبهت بالمعجزة، ويقول الجبائي إذا كان الأولياء يتميزون بهذه الخاصية، فكيف نفرصهم عن الأنبياء؟ وأنه "لو جازت الكرامة لاشتبهت بالمعجزة فلا تبقى للمعجزة دلالة على ثبوت النبوة (...)" وحينئذ تصير عادة فلا يبقى ظهورها دليلاً على النبوة، ويُطوى بساط النبوة رأساً.^{٩٨} وهي حجة واهية فندها السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى فقال: "وجميع ما ذكره في هذه الشبهة تمويه، ولا حاصل تحته، وقعقة لاطائل فيها".^{٩٩}

وفي إنكارهم ذكروا أن "تجويز الكرامة يفضي إلى السفسطة لأنه يقتضى تجويز انقلاب الجبل ذهباً إبريزاً أو البحر دماً عبيطاً..."^{١٠٠}

ولقد أسهم مفكرو المعتزلة في إيجاد مناقشة عقلانية حول الكرامات وحاول كل فريق شحذ فكره ودلائله مما أوجد حواراً نرى أثره الفكري في كتب المفسرين الأوائل، لكن موقف المعتزلة ضد الكرامات لم يكن من منطلق عقلاني بل كان من منطلق عقائدي أساسه المعجزات. كذلك فقد كان الزمخشري متأرجحاً في آرائه تجاه الكرامات فهو ينكر نوعاً منها ثم يؤمن بها في مواضع

أخرى فقد فسر قوله تعالى {قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك...} ١٠١ بقوله: "الذى عنده علم من الكتاب رجل كان عنده اسم الله الأعظم (...) وقيل هو أصف بن برخيا كاتب سليمان عليه السلام وكان صديقاً عالمًا (...)" ١٠٢ فهذا الرجل كان قادراً على أن يأتى بعرش بلقيس فى أقل من طرفة عين؛ فكيف يُستدل من أقواله على أنه ضد الكرامات ويبنى المعتزلة آراءهم ضدها من خلاله والأعجب أن حججهم واهية وهى تشابهية الكرامة بالمعجزة فهل لو جاءت كرامة غير متشابهة أكانوا مصدقين؟ وكان أخرى بهم أن يبنوا براهينهم على أساس عقلانى.

١-٤-٢ الأشعرية:

يتفقون مع المعتزلة فى رأيهم القاطع تجاه الكرامات إلا أنهم يعترفون بها لإمكانية حدوثها العقلانى فمثلاً يكرم الله الأنبياء بالمعجزات التى تحدث على أيديهم فمن "الجائز" أن يكرم الله أوليائه بالكرامات، إلا أنهم رأوا ألا توضع مع المعجزات فى نفس القالب، فالمعجزة تتطلب الإعلان عنها والتحدي؛ أما الكرامة فتحدث بالسر ولا تحمل فى طياتها التحدي.

ويجب أن تفصل جيداً عن الحيل والكهانات والسحر. وقد فصل الباقلانى فى كتابه: البيان هذه القضية ورأى أن منها ما هو حقيقى ومنها ما هو مزيف.. والحقيقة أن موقف الأشعرية من الكرامات موقف متذبذب وغير واضح فتارة يقفون فى صفوف المعتزلة، وتارة أخرى يتبنون موقفاً يبدو متناقضاً.

فبينما يضع أبوبكر محمد بن الطيب الأشعري للكرامات ضوابط تحددها إذ يرى أنه "قد ثبت بواضح الأدلة أنه لا يجوز دخول شئ من هذه الأمور تحت قدرة الخلق، علم بذلك أنه لا يجوز اختراع جسم من الأجسام، وإحياء^{١٠٢} ميت بعد أن صار رفاتاً، وقلب الجماذ حيواناً. وكذلك فلا يصح أن يتم إبراء^{١٠٤} الأكمه والأبرص بشئ من حيلة من المحتالين؛ وكذلك لا يجوز أن يتم لأحد من الخلق أن يفعل لنفسه القدرة الكثيرة على الطيران نحو السماء، والطيران من الشرق إلى الغرب، والتصرف في الجو"^{١٠٥} نراه لم يحكم سوى العقل وحده، وهنا أقرب إلى إنكار الكرامات من إثباتها بيد أن أبابكر الأشعري نفسه يذكر في موضع آخر أن: "المعجزات تختص بالأنبياء والكرامات تكون للأولياء"^{١٠٦} أى أنه يؤمن بها وجوداً وأنها تكون على يد الأولياء.

١-٤-٣ الفلاسفة:

تباينت آراء الفلاسفة حيال الكرامات فابن سينا: يرى أن الكرامات والمعجزات داخلة في مجال القضاء والقدر "الضروري حدوثه والذي يحدث في محيط علم الله وإرادته (...). والفرق بين الرسول والولى هو أن الرسول يولد بطبيعة مغايرة (...). أما الولى فيكتسب الخصائص من خلال طريق التصوف والزهد وهو أقل درجة من الرسل (...). ولا ينكر ابن سينا وجود الكرامات"^{١٠٧} ولكنه يحذر الناس الضعفاء منها، ويتحدث ابن سينا عما أسماه بالكشف^{١٠٨}.

أما ابن رشد فإنه فى كتابه تهافت التهافت يقول لا يمكن أن تحدث معجزة إلا عند وجود "استحالة" أو الاستحالة الممكنة تعرف

بأنها تغيير صفة الشئ وليس جوهره أو مادته ولكن الشئ يكون مستحيلا بالنسبة للإنسان أما حدوثه نفسه فليس مستحيلا.

ويذهب ابن خلدون إلى إثبات الكرامات للأولياء فيقول: "وأما الكلام فى كرامات القوم وإخبارهم بالمغيبات، وتصرفهم فى الكائنات فأمر صحيح غير منكر؛ وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق؛ وما احتج به الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينى من أئمة الأشعرية على إنكارها لالتباسها بالمعجزة فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدي، وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به، قالوا ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية فإن صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها وهو محال؛ هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وإنكارها نوع مكابرة." ١٠٩

وابن خلدون يقرر هنا تصديقه بالكرامات بل مشاهدتها، ويدافع عن الصوفيين وما يقع منهم من شطحات فيقول فى موضع آخر " وأما الألفاظ الموهمة التى يعبرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الإنصاف فى شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب، والمخبور معذور، فمن علم منهم فضله واقتداه حمل على القصد الجميل من هذا وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها." ١١٠ ويلحظ هنا أن موقف ابن خلدون من الكرامات يتفق إلى حد كبير مع رؤية الصوفيين أنفسهم ناهيك عن هذا الحس النقدى الرفيع لاسيما فى جملة الأخيرة.

ويرى L. Gardet أنه "ليس هناك شك عند كل الفلاسفة في أن المعجزات أو الكرامات هي كرم يكرم بها الله المفضلين من عباده وهي أكمل درجة من الممكن أن يتوصل إليها الإنسان".^{١١١}

١-٤-٤ الشيعة

تقبل الشيعة الكرامات وتفصلها عن المعجزات بيد أنها ترى أن "الأئمة الكبار يستطيعون أن يأتوا بالمعجزات لأنهم معصومون وكاملو المعرفة. حسب النظرية الصارمة فإن الأئمة وحدهم هم القادرون على الإتيان بالمعجزات اللهم إلا أنها قد تحدث الكرامة على يد شخص آخر بيد أنها لا تكون إلا بتأثير الأئمة أو وساطتهم".^{١١٢} والمنظور الشيعي يؤمن بالكرامات كما رأينا بيد أنه لا يجعلها عامة لجميع الأولياء بل هي خاصة للأئمة؛ وإذا حدثت على يد غيرهم فإن ذلك من مددهم، وهذا الرأي ربما كان دافعاً لمحاولة المريدين إيصال سلسلة شيوخهم بالأئمة ومن ثم بآل البيت حتى الحسن وألحسين دون أى دليل اللهم خيالهم متناسين قوله صلى الله عليه وسلم "أنا جد كل تقي". كما أن هذا الموقف يجعل الولاية قاصرة على الأئمة دون سواهم. وقد روى الشيخ حسين بن عبد الوهاب^{١١٣} عدداً من الكرامات المنسوبة للأئمة فى كتابه "عيون المعجزات" وهي نصوص إبداعية قصصية تتلامس مع الأسطورة فى كثير من نواحيها.

١-٤-٥ المنظور الفقهي:

حينما أتحدث عن المنظور الفقهي فإننى أعنى بمن اشتهر من الفقهاء ولكن هذا لا يعنى بدهاء أن الفقيه لا يكون صوفياً أو شيعياً أو معتزلياً أو غير ذلك إذ أن بعضهم قد انتقل بين الفرق والمذاهب

والإتجاهات كالغزالي على سبيل المثال لكنى أركز هنا على رؤية الفقهاء حيال الكرامات.

منذ وقت طويل توقف الفقهاء حيال الكرامات فقد ذكر أن أحمد بن حنبل (٧٨٠-٨٥٥) وقد قيل له "يا أبا عبدالله إن الصحابة لم يرو عنهم من الكرامات مثل ما قد روى عن الأولياء الصالحين، فكيف هذا؟ فقال: أولئك كان إيمانهم قوياً فما احتاجوا إلى زيادة شئ يقيمون به، وغيرهم كان إيمانهم ضعيفاً لم يبلغ إيمان أولئك فقوموا بإظهار الكرامات لهم." ^{١١٤} وإرجاع الكرامات إلى ضعف الإيمان يجعل الكرامة فى موازاة المعجزة تبعاً لوظيفتيهما. وقد ذكر ابن كثير وهو فقيه شافعى فى كتابه البداية والنهاية فصلاً عن الكرامات تحت مسمى "حديث فيه كرامة لولى من هذه الأمة وهى معدودة من المعجزات لأن كل ما يثبت لولى فهو معجزة لنبيه." ^{١١٥} وأوضح القرطبى بصريح العبارة "أن كرامات الأولياء ثابتة على ما دلت عليه الأخبار الثابتة والآيات المتواترة، ولا ينكرها إلا المبتدع الجاحد أو الفاسق الحائد (...)" والفرق بين المعجزة والكرامة أن الكرامة من شروطها الاستتار والمعجزة من شروطها الإظهار. ^{١١٦}

ويذهب الإمام ابن تيمية إلى حدوث الكرامات من الأولياء حتى بعد وفاتهم فى باب عبادة القبور يذكر "ولا يدخل فى هذا الباب ما يذكر من الكرامات وخوارق العادات التى توجد عند قبور الأنبياء والصالحين مثل نزول الأنوار والملائكة عندها، وتوقى الشياطين لها، وشفاعة بعضهم فى جيرانه من الموتى، واستحباب الاندفاع عند بعضهم، وحصول الأُنس والسكينة عندها، ونزول العذاب على من

استهان بها ومافى قبور الأنبياء والصالحين من كرامة الله ورحمته
ومالها عن الله من الحرمة والكرامة فوق مايتوهمه أكثر الخلق "

ويذكر شوقى بشير فى كتابه "نقد ابن تيمية للتصوف" ١١٧ أن ابن
تيمية "كرجل مسلم وكإمام من أئمة الهدى لاينكر كرامات الأولياء،
فقد ثبت بالدليل النقلى المتواتر كثير من كرامات الصحابة والتابعين
وأئمة الهدى وغيرهم من الصالحين" ١١٨

ويرى ابن تيمية أن "قوى الإيمان لايتحتاج إلى تثبيت غيمانه
بالكرامات، والكرامات بحسب حاجة الإنسان المسلم إليها، وقد يكون
الأكمل ولاية مستغنياً عن الكرامات" ١١٩

وفى معرض حديث شوقى بشير عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب
يرى أنه "يؤمن بكرامات الأولياء، ولا يكفر أحداً من المسلمين بذنوب
ويعترف بأن الولياء على هدى وحق من ربهم متى ساروا على طريق
الشريعة، ولكن ليس معنى ذلك طلب الدعاء منهم لخصوصية يمتازون
بها، بل يطلب الدعاء منهم كما يطلب من كل مسلم" ١٢٠

وقد اهتمت المذاهب الفقهية بالكرامات وتعددت وجهات النظر
حيالها فقد "قال تلميذ القاضى أبوبكر أحد أئمة المالكية: ذهب
الصوفية إلى أنه إذا حصل للإنسان طهارة النفس وتزكية القلب
وقطع العلائق بالكلية علماً وعملاً مستمراً، كُشف له الغيب، ورأى
الملائكة وسمع أقوالهم واطلع على أرواح الأنبياء وسمع
كلامهم." ١٢١

ويحذر ابن الجوزى من تلبيس إبليس فيقول: "وقد لبس إبليس على
قوم من المتأخرين فوضعوا حكايات فى كرامات الأولياء ليشيدوا

بزعمهم أمر القوم والحق لا يحتاج إلى تشييد بباطل فكشف الله أمرهم بعلماء النقل^{١٢٢}

ويمضى قائلاً "وقد اندس في الصوفية أقوام وتشبهوا بهم وشطحوا في الكرامات وادعائها وأظهروا للعوام مخاريق صادوا بها قلوبهم"^{١٢٣}

وقد انتصر الإمام النيسابوري للكرامات وساق من الأحاديث والروايات ما يدعم حجته، ورد على المعتزلة في موقفهم منها وفرق بين الكرامة والاستدراج وهو " أن يعطيه الله كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وقد يسمى مكرراً وكيداً وضلالاً وإملاء، والفرق أن صاحب الكرامة لا يستأنس بها، ولكنه يخاف سوء الخاتمة، وصاحب الاستدراج يسكن إلى ما أوتى ويشغل به، وإنما كان الاستئناس بالكرامات قاطعاً للطريق لأنه حينئذ اعتقد أنه مستحق لذلك، وأن له حقاً على الخالق، فيعظم شأنه في عينه، ويفتخر بها لا بالمكرم"^{١٢٤}

ويرى أبو تراب أنه " من لا يؤمن بالكرامات فقد كفر." ^{١٢٥} ويحاول السبكي تخفيف هذا الحكم فيقول "بالغ في الحط من منكريها، وقد تقول لفظة الكفر في كلامه، وتحمل على أنه لم يعن الكفر عن الملة، ولكنه كفر دون كفر"^{١٢٦} ويمضى مردفاً "وإنى لأعجب أشد العجب من منكرها وأخشى عليه مقت الله"^{١٢٧}

وقد ذكر الإمام حسن البنا في خطابه الجامع سنة ١٣٥٧هـ موقف الإخوان المسلمين من الكرامات في قوله "والكرامة ثابتة لهم بشرائطها الشرعية، مع اعتقاد أنهم لا يملكون لأنفسهم نقعاً ولا ضرراً في حياتهم أو بعد مماتهم فضلاً عن أن يهبوا شيئاً من ذلك لغيرهم." ^{١٢٨}

كما خاض الإمام محمد عبده حرباً ضروساً ضد الدُّوسة التي كانت شائعة في بعض الطرق الصوفية التي كانت تهدف إلى إظهار كرامات شيخ الطريقة "عندما يسير في موكب مهيب ركباً على صهوة جواده ويمر فوق ظهور أتباعه الراقدين على أرض الطريق".^{١٢٩} فلا يشعرون بألم على حد زعمهم.

١-٤-٦ المنظور الصوفي:

يؤمن معظم المتصوفين بالكرامات ويفصلون المعجزات عن الكرامات فصلاً تاماً، ويرى بعضهم سريتها ويحذرون من إعلانها ويسوقون على ذلك مثال الحلاج وإفشاء الكرامات.

"ومن الناحية الموضوعية فالمعجزات تؤيد الأنبياء؛ أما الكرامات فربما تسبب قلقاً في نفس الولي؛ وتكون عبئاً عليه لأنه يخاف أن يكون مخدوعاً بخياله. وليس دور الأنبياء القيام بالمعجزات في المرتبة الأولى إنما تبليغ رسالة. والأولياء عندما يميزون فضل الله عليهم يؤدون أدوارهم بوفاء دون مقاومة في تواضع ورضاء".^{١٣٠}

والصوفيون الحقيقيون لا يبحثون عن الكرامة بل يقلقون لوجودها لأنها قد تكون حاجزاً بينهم وبين الوصول إلى الله؛ ولذا فإن أحمد الرفاعي يقول: "لا ترغب للكرامات وخوارق العادات فإن الأولياء يستترون من الكرامات كما تستتر المرأة من الحيض".^{١٣١} ومن ناحية أخرى فإن سير كبار الصوفية ملأى بالكرامات، وهذا التناقض يجعل الولي في حالة قلق دائم بين حالتي الوهب والسلب.

ويطلق الترمذی على الكرامات مصطلح الآيات ويعدها شرطاً من شروط الولاية: "قال له القائل: فما علامة الأولياء في الظاهر؟ قال:

أولها ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قيل له: مَنْ أولياء الله؟ قال: الذين إذا رُؤوا ذُكروا لله، وما رُوى عن موسى عليه السلام أنه قال: يارب مَنْ أولياؤك؟ قال: الذين إذا ذُكرتُ ذُكروا، وإذا ذُكروا ذُكرت، والثانية أن لهم سلطان الحق، لا يقاومهم أحد حتى يقهره سلطان حقه، والثالثة أن لهم الفراسة، والرابعة أن لهم الإلهام، والخامسة أن من ناوأهم صُرِع وعوقب بسوء العاقبة، والسادسة اتفاق الألسنة بالثناء عليهم إلا من ابتلى بحسدهم، والسابعة استجابة الدعوة وظهور الآيات مثل طي الأرض والمشى على الماء، ومحادثة الخضر. ١٣٢

سئل الجنيد عن العارف فقال: "من نطق عن سرِّك وأنت ساكت" ١٣٣ وربما ودَّ الجنيد هنا أن يحدد أن الكرامة شرط من شروط الولي، وكان يرى "أن الحكايات جند من جنود الله تعالى يقوَّى بها قلوب المريدين". ولعل مايلفت النظر في مقولته الأخيرة استخدامه لمصطلح "حكايات" وهو الذى سيستخدمه اليافعى من بعده، كذلك فإنه يرد حدوث المدد إلى الله لتثبيت المريدين ١٣٤

وقد حدد أبويزيد البسطامى شروط قبول الكرامة باتفاق ظواهر أصحابها مع الشرع فقال: "لونظرتم إلى رجل أُعطى من الكرامات حتى تربّع فى الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى وحفظ الحدود وأداء الشريعة". ١٣٥

وقد عقد السبكي فصلاً كاملاً عن الكرامات فى كتابه طبقات الشافعية الكبرى دافع فيه عن الكرامات دفاعاً مدوياً وقال: "إنى لأعجب أشد العجب من منكرها وأخشى عليه مقت الله (...)" إن

الكرامات حق.^{١٣٦} وناقش القدرية فيما ذهبوا إليه وانتهى إلى أن "جميع ماذكروه في هذه الشبهة تمويه ولاحصل تحته وقعقة لاطائل فيها".^{١٣٧}

وتحتل الكرامات حيزاً كبيراً في سلوك ابن عربى وفى مؤلفاته أيضاً إذ يناقش هذه القضية فى عدة مواضع منها قوله: "وليس فى قضية العقل ببعيد أن يكرم الله ولياً من أوليائه بهذه الكرامة ويجريها على يديه فإن كل كرامة ينالها الولى وتظهر على يديه فإن شرفها راجع إلى النبى عليه السلام فإن باتباعه ووقوفه عند حدوده صح له هذا الأمر"^{١٣٨} والمناقشة هنا يعقلنها ابن عربى فى محاولة للإقناع.

ويقول ابن عربى فى موضع آخر عن الأولياء "وأن يكرمهم بكرامات فى ظاهر الكون ولكن ليست عند القوم بشرط لازم ووقوع واجب"^{١٣٩} أى ليست شرطاً من شروط الولاية.

"فإذا رأيت المستفيد قد استفاد فى قيامه خرق العوائد المدركة بالحس المسماة (كرامات الأولياء) فى العموم و(آيات الأنبياء الرسل) عليهم السلام فذلك أعطية الاسم الظاهر"^{١٤٠} ويسوق ابن عربى بعض الكرامات ينسبها إلى أبيه أو إلى شيوخه بل ذاته أيضاً.

وقد دافع الإمام الكلاباذى عن الكرامات وذكر أن الصوفيين قد: "أجمعوا على إثبات كرامة الأولياء وإن كانت تدخل فى باب المعجزات، كالمشى على الماء وكلام البهائم وطى الأرض وظهور الشئ فى غير موضعه، وقد جاءت الأخبار بها وصحت الروايات ونطق بها التبريل"^{١٤١}

ثم قال "وأما الأولياء فإنهم إذا ظهر لهم من كرامات الله شئ ازدادوا لله تذلاً وخشوعاً وخشيةً واستكانة" ^{١٤٢} وقال: "الذى للأنبياء معجزات، وللأولياء كرامات، وللأعداء مخادعات. وقال بعضهم: إن كرامات الأولياء تجرى عليهم من حيث لا يعلمون، والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون" ^{١٤٣} وعلى هذا فإن الكلاباذى لا يرى بأساً فى تشابه الكرامة والمعجزة ولذا فلا تُحدّ الكرامة لديه.

وتبنى حمد الله الدجوى موقف الدفاع عن الكرامات فى قوله: "إن كرامة الأولياء حق كما فى شرح العقائد: كرامات الأولياء حق خلافاً للمعتزلة ومن يحذو حذوهم وفى القصيدة الامالية:

كرامات الوليِّ بدار دنيا

لها كونٌ، فهم أهل النّوال" ^{١٤٤}

وعقد فصلاً طويلاً للدفاع عن الكرامات.

وقد ذكر عبد الله بن حجازى أنه "إن ادعى أن عدم ظهور الكرامات لبعض الأولياء يقدح فى ولايته فلا يصح للإرشاد فهو جهل منه لأنها ليست شرطاً فى الولاية." ^{١٤٥}

وقد عقد النويرى فى كتابه الإمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام فصلاً فى إثبات الكرامات ساق فيه أدلة من القرآن والحديث والصحابة ^{١٤٦}

يوظف جلال الدين الرومى الكرامات فى مثنوياته ويضمنها أغراضاً تعليميةً، ويدافع عنها ضد منكريها الذين أسماهم "أهل الغفلة" ^{١٤٧} بيد أنه يشير إلى غرضه التعليمى فى قوله:

" يا أخى إن القصة مثل المكيال، والمعنى فيها مثل الحب فى المكيال.

فالرجل العاقل يأخذ صحاح المعنى، ولا ينظر إلى المكيال، وإن كان وسيلة النقل.^{١٤٨}، وفى تناول الرومى نلمح التوظيف الإبداعى للكرامات على نحو ما سنرى لاحقاً.

يردد الإمام الدردير فى منظومته دعاءً:
وَهَبْ لى أيا رِباهُ كَشَفاً مقدساً
لأدرى به سرُّ البقاء مع الفناء
ومُنَّ علينا ياودود بجذبة
بها نلحق الأقوام مَن سار قبلنا ^{١٤٩}
يحمل فى ثناياه أمنيته لتحقيق الكشف والجذب لديه وهما من درجات الولاية التى تتحقق فيها الكرامات.

ويؤمن بعض الأولياء بعدم إظهار الكرامة لكن بعضاً منهم يرى العكس فهم مأمورون بإظهارها كالشيخ الدرقاوى الذى يحكى كراماته قائلاً: فمن الكرامات التى أكرمنى ربي بها أنى (...) والله على ما نقول وكيل، فهذه أول كرامة أكرمنى ربي بها (والسلام) ^{١٥٠} وتتوالى الكرامات التى يحكىها بعد ذلك.

وقد قال أبو العباس المرسى: "والله ماجلست حتى جعلت جميع الكرامات تحت سجادتي".^{١٥١} وفى هذا تصريح بمنزلته وقدرته على إحداث جميع أنواع الكرامات، وتمكّنه منها والجمع الذى يفاخر به للتحدى فالسياق مُورد بعد القسم ويرى جابر الجازولى أن "كل

كرامة لا يشملها الرضا عن الله ومن الله فصاحبها مُستدرج مغرور
أو ناقص أو هالك أو مثبور^{١٥٢}

ويؤمن الشيخ أحمد أبو الوفا الشرقاوى بالكرامات إلا أنه ذكر
في محادثة^{١٥٣} مع الباحثة Valerie J. Hoffman نقلتها في كتابها
Sufism, Mystics, and Saints in Modern Egypt أن
"٩٩٪ من الكرامات المدونة في الكتب والشفعية كذب"^{١٥٤} وربما كان
هذا الرأي من أخطر الآراء التي قيلت في الكرامات من أحد
الصوفيين.

قد وردت أشعار في إثبات وقوع الكرامات بيد أن معظمها يندرج
تحت مصطلح "النظم التعليمي"^{١٥٥} وهو نظم ركيك يوحى بجذب
شاعرية قائله؛ ومن ذلك:

"وأثبتن للأوليا الكرامة

ومن نفاها فانبذن كلامه"^{١٥٦}

وكذلك:

"وكل خارق أتى عن صالح

من تابع لشرحنا وناصح

فإنها من الكرامات التي

بها نقول فاقف للأدلة

ومن نفاها من ذوى الضلال

فقد أتى في ذاك بسالمال

لأنها شهيرة؛ ولم تزل

في كل عصر يا شقيا أهل الذلل^{١٥٧}

وقال ابن الزيات التادلي:

يامن تشكك جهلاً في كراماتهم
حقّق وصدّق بأن القوم قد صدقوا
العقل جَوّزها؛ والشرع أثبتها
وما بكفك إلا العي والخرق^{١٥٨}

ودفاع ابن الزيات التادلي عن الكرامات نابع من العقل والشرع،
وأشعاره توحى بالجدل الدائر حولها في عصره إذ تبدو الأبيات
موجّهة للخصوم الذين يصفهم بالجهل والتشكيك في الحقائق.
من هنا نرى إلى أى مدى احتلت الكرامات حيزاً كبيراً في الفكر
الإسلامي وتنوعت الآراء ما بين مصدق وشاك لكنها لم تتناول الكرامة
من رؤية نقدية إبداعية، ومن هنا كانت الحاجة إلى هذا البحث الذي
لا يتناول الكرامة من حيث وقوعها عقلاً أو عدم وقوعها كما ذكرت
أنفاً وإنما يصف ويحلل الظاهرة الموجودة تحليلاً أدبياً نقدياً ويتناول
الظاهرة كجنس أدبي مستقل.

بالبركات تُخرق العادات

شاه ولي الله^{١٥٩}

إن الحكايات جند من جنود الله تعالى يقوى بها قلوب المريدين

الجنيد

تشوُّفك إلى ما بطنَ فيكَ من العيوب خيرٌ لك من تشوُّفك إلى ما
حُجبَ عنكَ من الغيوب

ابن عطاء الله

الفصل الثاني

نظرية الاستبدال فى الكرامات

تقوم الكرامة على دوال متغيرة ودوال ثابتة، وأعتقد أن الكرامة تقوم على محاكاة المعجزات، ومن هنا فإن جانب المحاكاة هو البنية الأساسية فى إبداع الكرامة، وحيث إن الكرامة منتوج ذهنى بشرى فإنها تخضع لوضع خصوصية لبنيتها مع أطراد هذه الحبكة وفّق نظرية الاستبدال فى تركيب الكرامة.

هذا الاستبدال يغيّر الشخصيات الفاعلة ولكنه لا يغيّر وظائفها إلا وفق الحاجة فإذا كانت الكرامة مثلاً:

(يضلُّ شخص ما فى الصحراء فيأتى " المدد " ويدلُّه على

الطريق)

ويصيغها بصورة أخرى:

المدد ينقذ شخصاً من الموت في الصحراء
فلنا أن نضع شكلائية الحكاية وشخصها وفق نظرية الاستبدال
على النحو التالي:

الله ينقذ شخصاً من الموت
المدد ينقذ عبداً من الأسد
النبي ينقذ صوفياً من العطش
الخضر ينقذ ولياً من الجوع
الشيخ ينقذ مريداً من الأفاعى
الولى ينقذ محباً من اللصوص
القطب ينقذ مستجيراً من الخياع

ونستطيع أن نبذل بالفعل " ينقذ " أفعالاً وظائفية أخرى مثل " يهدى، يعين، يساعد، يقوى " إلا أنه عند التحليل سنكتشف أنها وظيفة واحدة كما أن موقع الكرامة موقع متحرك فقد يكون فى البحر أو فى البر أو فى الجو، بيد أن مفهوم المدد مفهوم أحادى لا يتغير وهو المساعدة غير المتوقعة التى تأتى لشخص ما عند الحاجة.

ولا تخضع نظرية الاستبدال فى الكرامة إلى زمنية محددة على نحو ما سأوضح لاحقاً حيث إن الكرامة ذاتها لا تخضع لزمن معين فهى " اللازمن " وهذا البعد اللازمنى له أهميته القصوى فى بنية الكرامة التى تقوم على عمل خارق؛ وحيث هو خارق إذن فالزمن يجب أن يكون خارقاً للدوال الزمنية المتعارف عليها إلا أن الكرامة جنس أدبى أقرب إلى القصة - على نحو ما سيتضح - ولذا يجب أن

يكون لها مكان حيث يلعب المكان دوراً أساسياً بينما يلعب " المدد " الدور الأساسى فى الكرامة.

وتقوم الكرامة على أحادية البطل المقدس بينما يكون الآخر إما ضحية أو مشاهداً ولذلك فلا بد من دراستها نقدياً من هذه الزاوية. وأرى أن الكرامة جنس أدبى قائم بذاته يتنامى وتختلف شخصياته دون اختلاف فى الشكل أو الوظائف على نحو ما سيأتى لاحقاً.

فهداية الصوفيين مثلاً تأتى من خلال كرامة تُحوّل حياتهم من الضلال والعصيان إلى صالحين أولياء.

فالفضيل بن عياض كما ذكر ابو العلاء المعرى " وكان الفضيل بن عياض يسيم فى أوّل رياض، ثم حُسب فى الزهاد، وجُعِل من أهل الاجتهاد. ورُبّ خليع وهو فتى، تصدر لما كبر وأفتى، ومغنٌ بطُنْبور أو عود، قُدر له تولى السعود، فرقى منبراً للعظات، من بعد إرسال اللحظات" ١٦٠

وفى قصة توبة الشيخ أحمد أبوالحسن (ت ١٩٩٤) - كما رواها بذاته - توضح أنه بالإمكان تطبيق نظرية الاستبدال عليها، فقد كان أحمد أبوالحسن فتوة لا يخاف من شئ البتة، وذات مساء كان يشرب الخمر مع بعض أصدقائه، وأبصر صورة الشيخ أحمد رضوان معلقة على الجدار، فأتفاق من سكرته ومضى ، وعزم على أن يزور الشيخ أحمد رضوان فى ساحته، ولكنه كان يؤجل ذلك كثيراً؛ وأخيراً قرر الذهاب، "وعندما رآه الشيخ أحمد رضوان ناداه باسمه (دون سابق معرفة ظاهرية) وقال له: لماذا تأخرت يا أحمد ؟" ١٦١

ومن الممكن أن تستبدل هذه الكرامة وفق نظرية الاستبدال بمايلي:

أ.أبو الحسن يرى صورة أ.رضوان وهو يسكر فييهدي

ابن المبارك يسمع الآذان وهو يسكر و.. فييهدي^{١٦٢}

عز العرب يرى الحسين وهو نائم فييهدي^{١٦٣}

أبو إسحاق يرى أبا شعيب وهو يرقص فييهدي^{١٦٤}

الفضيل يسمع آية وهو يسرق فييهدي^{١٦٥}

الأعرابي يسمع آيتين وهو يسرق فييهدي ويموت^{١٦٦}

الفضيل يسمع آية وهو يتصعلك فييهدي^{١٦٧}

ابن أدهم يسمع هاتفاً وهو يصيد فييهدي^{١٦٨}

رجل يرى السرى وهو يسكر فييهدي^{١٦٩}

ابن دينار يسمع صوتا وهو يطرب فيتوب^{١٧٠}

رجل يرى ابن دينار وهو يذنب فييهدي ويصبح ولياً

الشبلي يسمع النساج وهو يعصى فييهدي^{١٧١}

فاطمة بري ترى البدوي وهى تُغوي فتتوب^{١٧٢}

ابن همّ يرى ولية وهو يذنب فيتوب ويصبح ولياً^{١٧٣}

إنّ نظرية الاستبدال فى الكرامات تقوم على وحدات صغيرة متبادلة لا يؤثر تغيير صفاتها وأشكالها وأشخاصها فى وحدة البناء أو الشكل؛ وهذا يُحد النص الكراماتى ويضعه فى إطار أحادى يسهل توليد أنماط مشابهة له لكنها تسير فى فلكه ولا تتجاوزه، وقد يُوجد التكرار ولذلك فإن حاسة الإبداع تنتشل النص الكراماتى بخلق وحدات نصية تمثل ظلالاً للنص الأصيلى أشبه بالحواشى التى يصعب فصلها عنه بينما يظل النص الأصيلى قادراً على التفرد بذاته

وكينونته ومن هنا فإن نظرية الاستبدال فى الكرامات تجعلنا ننظر نظرة جديدة إلى النص الكراماتى على اعتبار أن وحداته ليست ثابتة بل متغيرة، وربما ساعد ذلك على تواتر الكرامات وإمكانية استبدال أبطالها وشهودها بينما تحتفظ بوظائفها المعتادة، وربما أدى ذلك إلى سهولة إبداع كرامة ما من قبل العامة ولعل هذا يفسر لنا تشابهية بعض الكرامات مع بعضها الآخر رغم اختلاف الأزمنة والأمكنة.

وهذا الشكل الذى يدور حول التوبة نجده فيما يروى الآن من كرامات فقد ذهب أحد معاقري الخمر للشيخ محمد الطيب ليأخذ عنه العهد ولم يكن الشيخ رآه من قبل وحينما يدنو من الشيخ يحدث أحد أصدقاء المدمن نفسه: كيف يلقنه الشيخ الأوراد وهو على ما هو فيه؟ فيلتفت إليه الشيخ قائلاً "اعلم يا فلان لو أن صاحبك هذا جاء وبيده كأس الخمر وهو يريد أن يتوب ويرجع إلى الله تبارك وتعالى ماتردت ثانية فى تلقينه أوراد الطريق لعل الله تبارك وتعالى يقبله ويفتح له ويهديه صراطاً مستقيماً (...)" وتاب الله على صاحبه الشاب من تلك اللحظة^{١٧٤} وهذا دور تربوى للكرامة.

وقد اعترضت امرأة مغنية سكرانة طريق الشيخ بوسعيد متهتكة ومستهترة فاعترضها المريدون فقال الشيخ: "اتركوها لحال سبيلها، وأنشد شعراً:

تأتين بكامل زينتك وتبرجك مخمورة من السكر والإدمان

ألا تخافين أن تودعى السجن أسيرة؟

فبكت المرأة وندمت متأثرة بكلام الشيخ لها، وتابت ودخلت

المسجد وقدمت ما تحمله من أساور وحلى وعقود ذهبية وأعطتها
لخادم الشيخ^{١٧٥}

فالكرامات هنا تقوم بدور المصلح الاجتماعي الذي يقوم أفراد
المجتمع بسُلطة خفية لا تعادلها سلطة الحُكم ويكون بدا من أركان
المجتمع الذين يعملون على نشر العدل والطمأنينة في نفوس أفرادهِ
حتى العصاة منهم.

٢-٢ الشكل الأدبي للكرامة:

تقوم الكرامة على شكلين أدبيين:

٢-٢-١ الشكل الأول: البسيط: راوٍ عقدة مدد

هذا الشكل هو الشكل المتواتر والبسيط الذي يقع فيه شخص ما
تحت أزمة معينة فيجد المدد أو الحل على يد ولي.

هذا الشكل البسيط يتكرر كثيراً وقد يأتي الراوي غالباً نكرةً
ويستند في سلسلة ملأى بالنكرات على شخصية مشهورة تُقحم على
النص لترفع من شأن النص وحتى يتجاوز المتلقى عن الرواة النكرات،
لكن ذلك يتم غالباً في تناقض مع التاريخ إذ تأتي هذه الشخصية دون
سياقها الزمني أو المكاني ويتغاضى المبدع عن هذه التناقضات التي
قد يشاركه المتلقى في التغاضي عنها لأسباب كثيرة.

ولتوضيح ذلك أتناول بالتحليل كرامتين: الأولى مكتوبة والأخرى

شفهية:

(أ) الكرامة المكتوبة:

حكى الياfé عن بعض المشايخ: "قال: مررت يوماً على شاطئ
الفرات فعرضت لنفسي شهوة السمك الطري، فإذا الماء قد قذف

بسمكة نحوي، وإذا رجل يعدو ويقول: أشويها لك، فقلت: نعم فشوهاها
فقعدت، فأكلتها " ١٧٦

إن تحليل هذه الكرامة وفق الشكل الأول يقوم على راو مجهول
ثم عقدة وهى حالة الجوع أو الاشتهااء ثم المدد المتمثل فى قذف
البحر بسمكة ولكن لا يستطيع هذا الصوفى أن يأكل السمكة
كاليابانيين دون طهى لذلك لابد من وجود طاه تمثل فى وجود رجل
مجهول شاو للسمكة.

إن الكرامة هنا تقوم على أسس إبداعية واضحة فقد ركز
الراوى المجهول على المكان لارتباط حدوث الكرامة بنهر ثم إن
الحدث يتشكل وفق خاطره، والماء يتحول إلى أداة تشخيصية تقوم
بوظيفتها لتحقيق شهوة الشيخ، ولا يخطئ الماء الهدف بل يقذف
بالسمكة نحوه، وهنا يتحقق جزء كبير من الكرامة لكن الحس
الإبداعى لدى الراوى لا يرضيه أن يتوقف هنا بل يكتمل فى ظل
ظهور رجل مسخر وفق إرادة الشيخ، وكان من الممكن أن يقذف
الماء بسمكة مشوية، لكن هذا الجو الإبداعى لن يصل إلى هدفه
الواضح دون وجود شخصية أخرى تستأذن الشيخ فى شيء هذه
السمكة ثم قعود الشيخ ليأكلها.

ومن الواضح هنا أن المعروف هنا هو نهر الفرات فقط أى المكان
بينما الشهود معدومون، والشيخ (البطل) نكرة والشاوى (رجل) نكرة
أيضا وفى تنكير الشخصيات وإن كان يضعف من إقناع المتلقى
بحدوث الحدث إلا أنه يساعد على سهولة نسبة هذه الكرامة إلى أى
شيخ آخر فى إطار نظرية الاستبدال، كما أن الأفعال التى حكاها

اليافعى ساردا هذه الكرامة تتألف من: مررت عرضت، قذف، يعدو، يقول، أشوي، قلت، شوى، قعد، أكل.

فالمأضوية " تغلب على أفعال الحكاية إذ احتلت سبعة أفعال بينما ظل ثلاثة أفعال مضارعة فقط فى الحكاية وهم مرتبطون جميعهم بالرجل المجهول (شاوى السمكة) وقد جاءت الحكاية حكيا على لسان بطلها (الشيخ) مما أوجد مونولوجا داخليا فى القصة، ثم حوارا مع الآخر (الرجل) فجعل الحكاية مصاغة فى أسلوب إبداعى قصصى.

(ب) الكرامة المنطوقة:

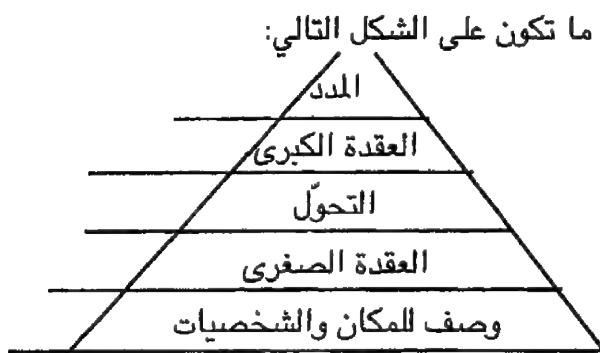
يحكى حجاج مغيربى : أن " فضيلة الشيخ محمد أحمد رضوان رضى الله عنه سأل والده الحاج أحمد عن قطب العصر، وألح عليه، مرة يسأله ويسيبه ^{١٧٧} والمرة الثانية أجاب عليه، قال له: روح ^{١٧٨} عند الشجرة دى اللى هناك حتلاقى اللى انت بتسأل عليه ^{١٧٩}، راح وجد أبوه ^{١٨٠} اللى هو مولانا فضيلة الشيخ أحمد رضوان " ^{١٨١}

عند التحليل الأولي: نجد أن الراوى هو السائل وهو الشيخ محمد بن الشيخ أحمد رضوان والعقدة هى الحيرة أو حب المعرفة أو الشك الذى لازم الابن الصوفى وشوقه لمعرفة قطب العصر، ويأتى إلحاح الابن فى السؤال وتردد الأب فى الإجابة ، ويأتى المدد كى يحل هذه الإشكالية ويشير الشيخ أحمد رضوان إلى شجرة بعيدة يبصرانها؛ وأن تحتها سيجد قطب العصر، ويلهث الابن جرياً لى يرى أباه الجالس فى مكان آخر وقد صنّع منه شبيه آخر أو هو ذاته

المتعدد لكي يكتشف الابن أن الأب هو قطب العصر، ويفسر لنا هذا النص أن القطب يكون من البدلاء.

٢-٣-٢ الشكل الثاني: المعقد:

ويختلف عن الشكل الأول بنيةً وشكلاً إذ يأتي على النحو التالي:
راوٍ تمهيد عقدة تحوّل تصاعدي عقدة مدد متوقع مدد غير متوقع



وهذا الشكل متكرر، وينبع " التحوّل " من محاولة تمديد الحدث في الكرامة حتى تصل إلى ذروة العقدة ومن هنا يأتي " المدد " أو " الحل " الذي لا يخضع إلى تفسير علمي لكنه يقيني عند المتصوفة. وفيما جمّعته من كرامات شفهية يكاد يكون هذا الشكل نادراً لا يأتي إلا لما لا يمكنه يكثر في الكرامات المدونة.

(١) الكرامة المكتوبة:

في حديث يوسف بن إسماعيل النبهاني عن الشيخ عدي بن مسافر من مشايخ العراق قال: " قال الشيخ عمر: كنت عند الشيخ يوماً، فجرى حديث الصلحاء وما يكون من أحوالهم، فقال الشيخ عدي: هنا رجل يبرئ الأكمه والأبرص والمجنون لكنه لا يدعى النبوة،

فاستعظمت ذلك فى نفسى وودعت الشيخ ثم بعد أيام قضدت زيارته؛وعندى مما سمعته منه أثر، فلما وصلت وسلمت عليه قال لي: يا عمر هل لك أن تصحبنى فى سفر على شرط ألا تتكلم ؟ فقلت: سمعاً وطاعة، وخرج من موضعه وتبعته إلى أن وصلنا إلى بركة عظيمة، فحفننى الجوع فانقطعت عن الشيخ، فالتفت إلي، وقال لي: يا عمر قصرت عن المشى، فقلت له، يا سيدى قد وقعت فى الجوع، فجعل الشيخ يلتقط من خرنوب أم غيلان ويضعه فى فمى فأكله فأجده رطباً؛ فلما اكتفيت وقويت نفسى سار الشيخ، فحدثتنى نفسى بسبب الخرنوب فأخذت واحدة منه ووضعتها فى فمى فمررت فمى فرميتها، فالتفت إلى الشيخ وقال، يا دبیر، فقلت نعم دبیر، ثم سرنا غير كثير؛ فأشرفنا على قرية فيها عين ماء وعندها شجرة وتحتها شاب أعمى أبرص زمن، فلما رأيته ذكرت قول الشيخ وقلت فى نفسى: إن كان لدعواه صحة فهو يبرئ هذا فالتفت إلى وقال: يا عمر أى شىء خطر ببالك ؟ فقلت بحرمة موضع الله تعالى من قلبك، "وبحرمة عقيل المنبجى" والشيخ مسلمة "، إلا ما سألت الله تعالى أن يبرئ هذا الشاب ؟ فقال: يا عمر لا تهتك سترنا، فأقسمت عليه فنزل إلى العين وتوضأ وخرج واستقبل القبلة، وصلى ركعتين وقال: إذا رأيتنى سجدت ودعوت أمّن علي، فلما دعا أمّنت على دعائه، ثم قام وأمرّ يده المباركة على الشاب، وقال له: قم بإذن الله تعالى، فقام يعدو كإن لم يكن به شىء، وقال لأهل القرية: اجتاز بى رجلان فأمرّ أحدهما يده على قبرئ، فانهال أهل القرية إلينا، فلما رآهم الشيخ أجلسنى بين يديه وغطانى بكمه فلم يرونا، فلما رجعوا قام الشيخ

وسار راجعاً، وتبعته قليلاً وإذا نحن بالزاوية ١٨٢

ولتحليل شكلانية هذه الكرامة أرى أنها تقوم على الشكل الثانى الذى يبدأ من الراوى مروراً بالعقدة الصغرى حتى تطرد العقد لتصل إلى العقدة الكبرى فالنهائية. وبدأت على النحو التالى:

العقدة النهائية	بعد المسافة	على الأرض
العقدة المتوالية	الخوف من إقبال الناس	الاختباء
العقدة الكبرى	الشك الثانى فى قدرة الشيخ على شفاء المريض	شفاء المريض
العقدة الصغرى	الشك فى قدرة الشيخ على تغيير المادة	تغير المادة
العقدة الأولى	الشك الأول فى قدرة الشيخ على شفاء المرض (بشكل عام)	معرفة المجهول
العقد فى النص	حالات الشهود والشيوخ والأولياء فى أثناء الكرامات	حدوث الكرامات المتوالية

إننا بإزاء جنس أدبى قصصى يقوم على أساسيات واضحة متنامية تتوالد حسب نمو الحدث، لا تتعارض فيما بينها بل تنسجم فى إطار الشكل والمضمون وتتوالى العقد الجديدة التى تعمل على تعميق الحدث الأساسى.

ويتأخر الحل لتتنامى العقد ويحبس المتلقى أنفاسه منتظراً المدد الذى يجىء كى يضيف على النص واسطةً بينه وبين المتلقى الذى يحقق المدد له لذة فى حل المعطيات الإشكالية فى النص

فيشعر المتلقى وكأن المدد قد حقق له أمنية ذاتية وكأنه يوجد عقد خاص، عقد خفى بين كل من المبدع والمتلقى يلتزم فيه المبدع بإرضاء المتلقى فى نهاية الحكاية بأن ينتصر المظلوم مثلاً ويهزم الظالم، أو تتحقق أمنية المريض بالشفاء كما فى هذه الكرامة التى يشعر فيها المتلقى أن هذه الكرامة تمس أمنية شخصية فيرتبط بها ويحبس أنفاسه مترقبا الصراع بين الواقع (المرض) والخيال (الشفاء) فى إطار تحقق الجو الأسطوري للحدث الذى يجرى فى مكان مجهول (برية عظيمة وعين ماء وشجرة) ويجد الشيخ ومريده غايتهم حيث تتحقق فيه ثلاثية الأمراض الخطيرة: العمى، البرص، الشلل، وتحدث الكرامات المتوالية لكن تظل كرامة الشفاء هى الأصل بينما تأخذ الكرامات الأخرى جانب إعداد الجو والتشويق لدى المتلقى الذى يحس فى نهاية الحكاية بأنه قد تحقق لديه شخصياً بعض الشئ وهو يرى المريض يعدو مبرراً من كل مرض، وبهذا يتحقق العقد الخفى بين المبدع والمتلقى كما لا يخفى علينا ثلاثية الشخصيات: (الشيخ / المريد / المريض) ويحتل المريد دور الراوى الذى أقسم ألا يرويشيئاً مما يرى، لكن أحدهما: الشيخ أو المريد ينكث بعهده ويروى ما شاهده وهنا ينسى المبدع فى سقطة حكاية هذا القسم ويفصح أحدهما عن السر الذى كان جديراً أن يؤتمن عليه إلا إذا أخذنا فى الاعتبار أن الشيخ قد أمر بسرد ما حدث، وهذا ليس بمستبعد من قبل المتصوفة، وربما فات على المبدع أنه يقع فى سقطة كهذه.

وإذا تأملنا فى الشكل السابق نجد تنامى الكرامات وكأن المبدع ودَّ أن يبهر المتلقى المنتظر حدوث كرامة شفاء المريض واسطة العقد بين معرفة الغيب وتغير المادة من جهة والاختباء وطى الأرض من جهة أخرى.

وتتلامس هذه الكرامة مع المعجزات إذ تستند على معجزة موسى عليه السلام " اسلكْ يدك فى جيبك تخرجُ بيضاء من غير سوء" ١٨٣؛ ويتحقق لموسى الشفاء، وأن عيسى عليه السلام "أبرىء الأكمه والأبرص وأحى الموتى بإذن الله" ١٨٤ وهذا التداعى والتناص مقصود فى حبكة المبدع للإعلاء من الشيخ ومن الكرامات ولذلك فإن النص الكراماتى ليس نصا منعزلا بذاته بل هو نص متكئ على نصوص تراثية تستدعيها الذاكرة دون أن تحدد ملامحها أو تبين صفاتها؛ حيث تكمن فى الذاكرة الماضوية التى تحت الذاكرة المتلقية على قبول الحدث والاندماج فيه.

(ب) الكرامة المنطوقة:

يحكى مصطفى محمد الطيب الحسانى أن أخاه " محمود يشوف فى المنام ورقة الامتحانات اللى حيمتحن فيها الصبح، يصحى الصبح يفتكر منها حاجات بسيطة، يدخل الامتحان يلاقى الورقة زى ما شافها، مافهاش اختلافات، وفى يوم شاف نفسه جاياه ورقة مقطوعة، راح الامتحان فى الصبح لقى الورقة مقطوعة أنا ما بشوفش ورقة الأسئلة فى المنام إلا فى مادة التربية القومية، والله شفتها بالنص، رحت ذاكرت بس الأسئلة رحت لقيت الأسئلة نفسها اللى شفتها فى المنام." ١٨٥

ولا تميل الكرامة المنطوقة غالباً إلى توالى الكرامات وإنما تأتي في معظمها حسب الشكل الأول، وفي هذه الكرامة فإن الرؤيا تقوم مقام العين؛ والتوالى لم ينشأ من خلال تغيير الكرامة بل نشأ من خلال تصاعد درجات الكرامة وتغير شخصياتها الرئيسية.

المستوى الأول	محمود يرى الأسئلة في المنام
المستوى الثاني	محمود يكتشف في الامتحان صدق الرؤيا
المستوى الثالث	محمود يرى أنه أخذ ورقة أسئلة مقطوعة محمود يتسلم ورقة ورقة أسئلة مقطوعة
المستوى الرابع	(في الامتحان)
المستوى الخامس	مصطفى يرى أسئلة مادة التربية القومية
المستوى السادس	مصطفى يكتشف في الصباح صدق الرؤيا

وحينما نوازن بين هذه الكرامة وبين ما يرويه الشيخ حسن البنا في مذكراته أنه في "ليلة امتحان النحو والصرف رأيت فيما يرى النائم: أنني أركب زورقاً لطيفاً مع بعض العلماء الفضلاء الأجلاء يسير بنا الهوينى في نسيم ورخاء على صفحة النيل الجميلة، فتقدم مني أحد هؤلاء الفضلاء، وكان في زى علماء الصعيد، وقال لي: أين شرح الألفية لابن عقيل؟ فقلت هاهو ذا، فقال: تعال نراجع فيه بعض الموضوعات، هات صفحة كذا وصفحة كذا، لصفحات عينها. وأخذت أراجع موضوعاتها حتى استيقظت منشراحاً مسروراً وفي الصباح جاء الكثير من الأسئلة حول هذه الموضوعات." ١٨٦

نجد أن البناء واحد والوسيلة واحدة والغرض واحد، والنتيجة واحدة أيضا فالحكاية هنا مرتبطة بتحقيق الغرض وامتداد الرؤيا النامية لحالة الصحو، الراوى لا يكتفى بتحديد الغرض بل يؤكد حدوث هذا التواصل المنامى / الصحوى، ولا يخفى الأثر النفسى لحالة الخوف التى تنتاب الممتحن قبيل الامتحان، وحاجته النفسية لمطمئن وهنا تقوم الكرامة بهذا الدور.

وتأتى لغة الكرامة المكتوبة فيما وصل إلينا من كرامات باللغة الفصحى فيما يربو على ٩٠ ٪ من نسبة الكرامات؛ ولا تتجاوز لغة الكرامات المكتوبة بالعامية نسبة ١٠ ٪ قياساً إلى ما دُون من كرامات.

بينما نجد العكس فى الكرامات المنطوقة حيث يأتى ٨٠ ٪ منها باللهجة العامية، و ١٠ ٪ بالفصحى / عامية، و ١٠ ٪ باللغة الفصحى التى تكون غالبا على المنابر فى المساجد. وهذا بالنسبة لما قمتُ بجمعه من كرامات فى صعيد مصر.

"إن الولاية هي التي تفسر الكرامات وليس العكس" ١٨٧
نجم الدين الكُبرى

"خرق العوائد لمن يحب ويختار" ١٨٨
"جميع العلوم تؤدي إلى التصوف"

السراج

الفصل الثالث

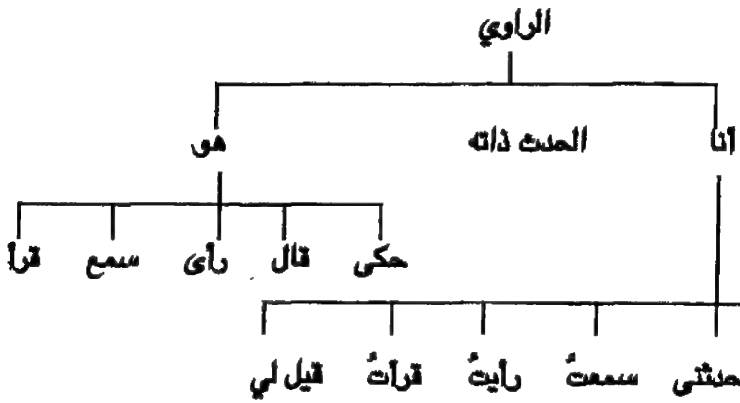
شخصيات الكرامة

دراسة شخصيات الكرامة دراسة تلقى الضوء على أهمية الكرامة ومن ثم دورها الإبداعي والاجتماعي والسياسي أيضا؛ وبينما يرى بروب أن دراسة صفات شخصية واحدة تقوم على ثلاثة عناوين رئيسة هي: المظهر الخارجي، الأسماء وخصوصيات التقديم في السرد القصصى ومكان السكن^{١٨٩} فإننى لن أتوقف كثيرا أمام شكلانية الشخصية بل أود أن أتوقف حيال تشخيصها ودورها الروائى فى القص وإسناد مقولات القول والسرد على ألسنتها إن تصديقا وإن تكذيبا.

ومن ثم فإننى أقسم الشخصيات إلى:

٣-١ المؤلف / الراوى:

تدور معظم الكرامات فى إطار الراوى / المؤلف المجهول وهذا يقوّى ما أذهب إليه من أنها إنتاج جماعى للشعوب وقد يكون الشيخ هو الراوى / المؤلف، وقد يكون أحد المريدين؛ وقد يكون غيرهما. ويتخذ الراوى فى الكرامة الصوفية ثلاثة أشكال:



وتعتمد الكرامات على الراوى / الأنا بيد أنه غالبا ما يأتى نكرة وعلى هذا فالراوى / الهو الذى يستند على سلسلة مجهولة أيضا تحكى مالها وكأن الراوى الهو يود أن يبرئ نفسه من تحمل تبعية نقلها مالم يكن مريدا فإنه يتباهى بذلك بين إخوانه أو منتقديه. وإذا تحدث الشيخ عن نفسه وعن كراماته فالراوى / المعلوم ينقل الحدث دون أية إضافات تاركا للمتلقى مشاركته الإبداعية فى التلقى الذى لا يتوقف عند الحدث بل يتعداه نحو إبداع آخر إضافي، ومن هنا فإننا نلاحظ توالى الكرامات التى تبني على الراوى / الأنا وربما

كان ذلك من صنع المتلقين الذين لايتوقفون عن الكرامة الكبرى بل يضيفون ما رأوه جديرا بالزيادة والتوضيح، أما الراوى / الحدث فقل مايوجد وهو من أجمل أشكال الإبداع الكراماتى حيث يتشكل الحدث رواية دون راو ظاهر بل من خلال راو مستتر عليم بالأحداث.

٢-٣ محقق الكرامة (المدد):

يتخذ " المدد " أشكالا كثيرة تقوم على تحقيق الكرامة المستمدة من الله حتى يضيف عليها قدسية، وقد يأتى المدد من الله مباشرة بينما تتخذ معظم الروايات وسائط أخرى يتحقق من خلالها المدد.

تشخص الكرامة الصوفية المدد تشخيصا إبداعيا فهو البطل الحقيقى الذى لاتخلو كرامة منه، وفى إبداع الكرامات لايتغير دوره إلا تبعا لوظيفة الكرامة، والمدد يأتى من الله على يد الولي، ويتخذ أشكالا عدة كما فى الشكل السابق، ويرتكز المدد على الرؤيا، والإلهام وهو أشبه بالوحي عند الأنبياء فإذا كان الوحي ينصر الرسول وقت الحاجة فإن المدد لايتخلى عن الولي طالما احتاج إليه والمدد فى الحكاية الكراماتية مكرر ومتجدد فى آن واحد، وعندما يصطدم المدد مع نص دينى يلجأ المتلقى إلى التأويل. وفى تأخير ظهور المدد على الساحة نجد التشويق الذى يتعمد المبدع الكراماتى أن يجسه فى عيون المتلقين وفى أذانهم حتى يأتى المدد وكأنه متمم للعقد الخفى الذى تعاقد عليه المبدع والمتلقى كما أوضحت آنفا. وقد يُنسب المدد فى أحد الكرامات الى الشيخ ذاته وهنا يتحول الشيخ إلى محقق للمدد من الله تعالى دون وسيلة معتمدا على الآية "لهم مايشاعون عند ربهم" ١٩٠

على النحو التالي:

محقق الكرامة	الله	الرسول	الغفر	القطب	الفوئ	الولى	الجن	اللائكة	مجنوب	احد
المدد	هاتف	رؤيا	ذاته	السير	الريد	ملك	يقظة	شيء		

فليس بالضرورة أن يكون الشيخ محققا للكرامة بل قد يكون الشيخ نفسه فى حاجة إلى المدد، يحكى ابن بشكوال فى "كتاب المستغيثين بالله" كان عندنا رجل ببغداد يقال له محمد بن عبيد ، وكان يقاس فى الزهد والعبادة إلى أحمد بن حنبل، وكانت عنده جارية فباعها فاتبعتهأ نفسه فسار إلى مولاها فقال: أقلنى بيع الجارية ؟

قال: ما أفعل.

قال:فأربح على عشرة دنانير.

قال: ما أفعل.

قال: بارك الله لك فيها، فأنصرف، فلما كان فى الليل أراد فطره أو ورده من الليل فلم يقدر عليه وأجهد، فكتب اسمها فى كفه، فلما طرقة من أمرها طارق، رفع كفه إلى السماء، وقال:ياسيدي، هذه قصتي، فانظر فيها

فلما كان فى السحر فإذا الرجل يقرع الباب، قال:من هذا؟

قال: أنا صاحب الجارية.

قال: فخرج بالمال والربح

فقال الرجل: هذه الجارية، بارك الله لك فيها

قال: وهذا المال والربح بارك الله لك فيه.

قال:والله لا أخذتُ منك من ثمنها ديناراً ولا درهما.

قال: ولم يرحمك الله؟

قال:لأنه أتانى آت فى منامى الليلة فقال:ردّ الجارية على ابن عبيد، ولك على الله الجنة، والحمد لله رب العالمين^{١٩١}
أى أن الله يحقق أمنيته من خلال الرؤيا.

٣-٣ شهود الكرامة:

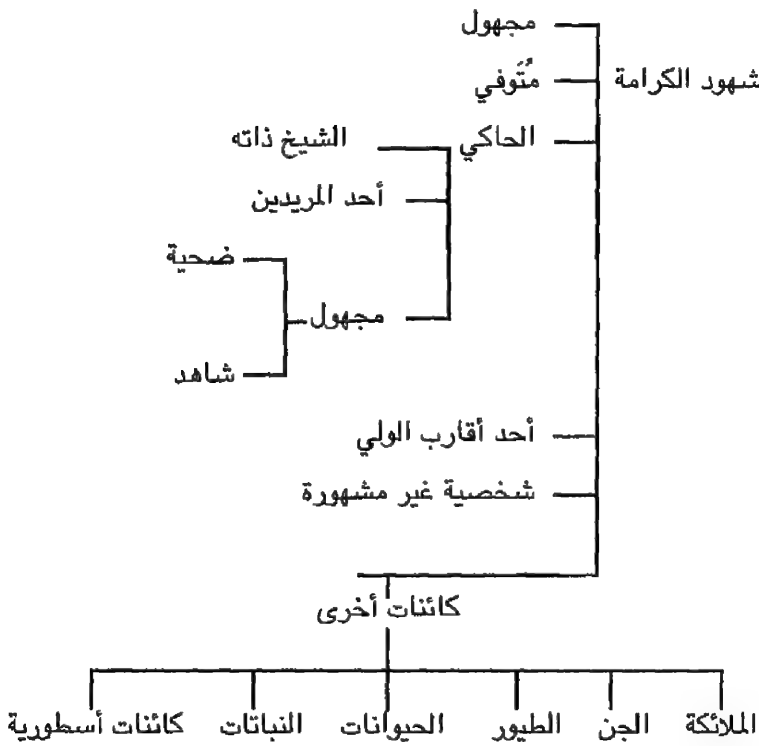
فى معظم الكرامات يكون محقق الكرامة باستثناء الله والنبي والخضر شاهداً أحادياً للكرامة، أو يكون الشاهد مجهولاً؛ ويرجع ذلك إلى أن الكرامة فى أحيان كثيرة تكون مُشاهدة ذاتية يصعب الوقوف على حدودها ومُشاهدتها، وعندما تُروى من مجهول تفقد شهودها لأن المتلقى إما مؤمناً بها -أو منكرّاً لها-، والأول لا يحتاج إلى شهود كي يقوّى إيمانه بها؛ والثانى لا يحتاج إلى شهود كي يغير رأيه لأنه يودّ وضع الكرامة فى مختبر علمى وهذا شىء مستحيل.

وقد تكون الوسائط مجردة يستحيل أيضاً اختبارها، فمُشاهد النور يشهد على ما يراه لكن الآخر الذى لم ير النور لا يكون شاهداً على عدم وجوده.

كذلك فإن جانباً كبيراً من الكرامات يدور عبر الرؤيا المنامية التى يستحيل إيجاد شهود لإثباتها أو لنفيها أيضاً، وقد ساعد ذلك على كثرة الكرامات بمعنى أنه كان عاملاً حافزاً على تواتر الكرامات واتساعها. ويلعب شهود الكرامة دوراً ثانوياً فى تكوينها، هذا الدور الهامشى لا يؤثر كثيراً فى بنيتها بينما يؤثر بعض الشىء فى قوة تأثيرها على المتلقى فالمبدع الكراماتى يحكى فى معظم الكرامات أن

جمعا من الناس قد شاهدت وقوع الكرامة ولذا نجد أقوالهم:
 "والناس من حوله" و "الناس مبهورون" ووقف الناس " فالناس
 هنا نكرات أيضا لكنها مشاهدة أو مستحضرة في ذهن المبدع ومن
 ثم في ذهن المتلقى الذى يستحضر الجو وكأنه على خشبة المسرح
 بينما الجمهور منبهر بما يحدث

وقد جاء شهود الكرامة على النحو التالي:



وإذا نظرنا إلى ما يستحق نجد أن نسبة كبيرة من الشهود
 ليسوا شهودا بالمعنى الدقيق وإنما هم يقومون بدور الشهود في
 الإبداع الكراماتي ووجودهم له ما يبرره من الناحية الإبداعية.

” من أهان لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة”^{١١٢}

حديث قدسى

”ألقى بنان الصمال بين يدى السبع، فجعل السبع يشمه ولا يضره، فلما أخرج قيل له: ما الذى كان فى قلبك حيث شمك السبع؟ قال: كنت أفكر فى اختلاف العلماء فى سؤر السبع”^{١١٣}

”إن الولى يجوز أن يعلم أنه ولي”^{١١٤}

”فمُشاهد النور يشهد على ما يراه لكن الآخر الذى لم ير النور لا يكون شاهداً على عدم وجوده”

الفصل الرابع

وظائف الكرامات

للكرامة وظائف كثيرة إلا أنني أستطيع أن أحدد للكرامة كجنس عام وظيفتين أساسيتين هما: إثبات الولاية والتنفيس الإبداعي عن أفراد المجتمع.

وهاتان الوظيفتان تندرج تحتها كل الوظائف الأخرى التي تبدو منهجياً شرحاً لهاتين الوظيفتين، والوظيفة الأولى خاصة بالمتصوفين أما الثانية فهي إنتاج إبداعي جماعي لأفراد المجتمع إما لإرضاء حالة الإبداع لديهم وقَوْلُبة هذا الإبداع في شكل الكرامات التي هي في معظمها ذاتية الشهود؛ وعلى ذلك فهي دليل قوى على تفرد ذاتية الفرد الإبداعية من جانب؛ ودليل على تقبل المجتمع لهذه الظاهرة لتفسير أشياء غيبية يجهل تفسيرها علمياً من جانب آخر.

كما تُستخدم الكرامة في وظيفة تعليمية على نحو ما سيأتي.

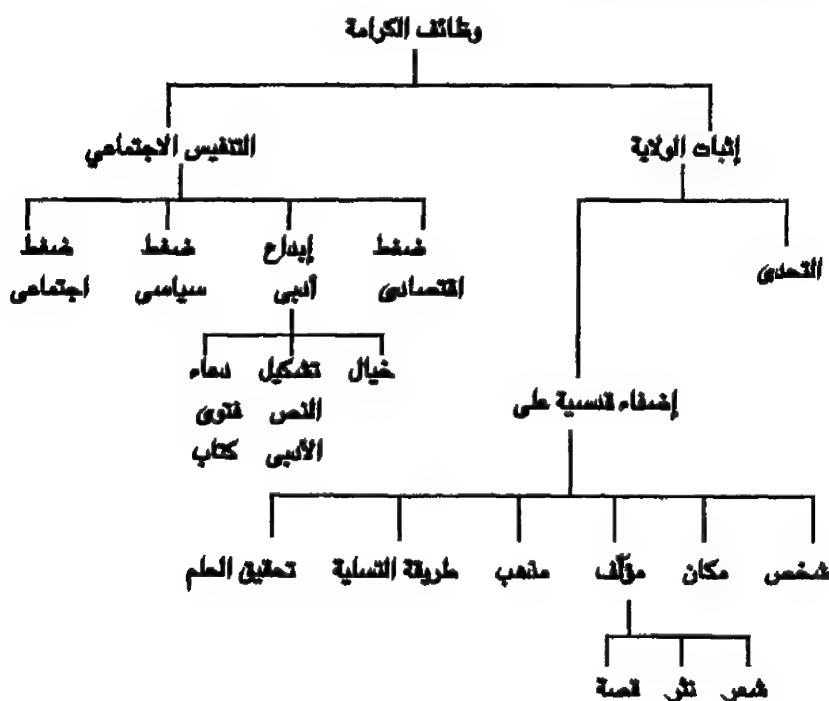
٤-١ التنفيس الإبداعي عن أفراد المجتمع:

يتقنّ الشعب بالكرامة لمجابهة حاكم ظالم أو لستر فضيحة اجتماعية أو لتحقيق مكسب اجتماعي قد لا يتوافر إلا من خلال الكرامة وربما كانت الكرامة نتيجة للانكسار الذي يعانيه شعب ما في حالات خوره وضعفه فيلجأ إلى الاعتقاد " في قوى أخرى غير منظورة لتساعده في حل مشاكله وأصبح من اللازم الاعتقاد في المخلص الذي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً".^{١٩٥}

تروى المستشرقة الأمريكية J. Valerie Hoffman كرامة عن الشيخ وافي محمد وافي أنه "عندما مات أبوه وأراد الناس اختباره بمدى قدرته على تحقيق الكرامات حتى يلى منصب أبيه [كشيخ للطريقة] من بعده، فألقوا بإبرة في غلاية لقصب السكر [في درجة حرارة عالية] وطلبوا منه أن يأتي بها، فأمسك بطفل وأدخل رأسه في القصب المغلي؛ وسأله: هل ترى إبرة ؟ فقال: لا؛ فأخرجه غير مصابٍ بسوء، ثم أدخل العصي التي يستند عليها في الغلاية وأخرجها وفي نهايتها الإبرة"^{١٩٦} وحسب منظور هذه الحكاية فإن الكرامة مقياس لاختبار الشيخ لكنها أخطأت حينما ذكرت أن "القدرة على [الإتيان] بالكرامات من الصفات الضرورية التي يجب أن تتوافر في الولي"^{١٩٧} إلا إذا كانت تقصد وجهة نظر العامة الذين يرون في الكرامات قوى غيبية قادرة على إدخال الدهشة في نفوسهم، وتثبيت اعتقادهم في الشيخ وفي قواه الخارقة مما يفتح لديهم الأمل في قدرته على تحقيق أمنياتهم، ومن ثم تغيير أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية و... الخ

أما إذا كانت تعنى المنظور الصوفى للكرامات فإن ذلك خاطئ تماماً فقد سبق أن رأينا أن فريقاً من الصوفيين يرى أن الكرامة ليست من شروط الولاية؛ بل عدها بعضهم عبثاً واختباراً للولى ذاته، ناهيك عن أن بعض الأولياء يجهل أنه ولى فقد ذكر القشيري "أن الولى يجوز أن يعلم أنه ولى" ^{١٩٨} وهذه الحكاية تقليد لنص كراماتى قديم "أسقط إبراهيم بن أدهم إبرة من يده فى النهر، فأشار إلى النهر قائلاً: ردوا إبرتى إليّ! فأخرجت ألف سمكة رأسها من الماء، وفى فم كل واحدة منها إبرة من ذهب. قال إبراهيم: إنى أريد إبرتى عيناها. فخرجت سمكة ضعيفة تمسك بإبرة فى فمها وتقول: هذا ما بقى من ملكك يا إبراهيم." ^{١٩٩} وعندما نوازن بين الكرامتين نجد أنهما يدوران فى رؤية إبداعية واحدة، فابن أدهم يبحث عن إبرته التى رماها بنفسه فى النهر، ووافى يبحث عن إبرته التى ألقاها فى الغلاية، ونجد تطورا فى الكرامة فلما فى النهر سيبقى على الإبرة بينما الإبرة فى هذه الغلاية ذات الحرارة العالية لاشك ستصهر الإبرة ولكنها تظل كرامة للشيخ، كذلك فالكرامة الأولى تسخر الأسماك لكن على الصعيد الآخر يسخر وافى فى الكرامة الجديدة الطفل الذى يغرس رأسه فى العصير المغلى لكنه يحجب عن الرؤية فلا يرى ويخرجه سالماً آية أخرى وسط انبهار المشاهدين والمتلقين وفى كرامة ابن دهم تخرج سمكة ضعيفة حاملة إبرته بعد أن رفض الذهب زهداً، بينما يُدخل وافى عصاه فى العصير المغلى فتخرج دون سوء يمسخها وفى طرفها الإبرة الضائعة. .

إن حلقات السمر في صعيد مصر مثلاً تتخذ من قص الكرامات مادة أساسية في جلساتها، ويتنافس مريدو الطرق المختلفة في تأليف الكرامات المنسوبة لمشايخهم دفعاً لمنافسيهم من الطرق الأخرى وحباً وكرامةً لمشايخهم الذين يرون أنهم تفردوا بأعلى الكرامات دون سواهم من المشايخ. وفيما جمعتُ من كرامات شفهية ومدونة أرى أن وظائف الكرامة تجيء على النحو التالي:



٤-٢ إثبات الولاية:

إن وظائف الكرامة تقوم بإثبات الولاية للولى وهذا يعود إلى سببين:

إما لأن الولى يريد أن يثبت مريديه؛ وأن يثبت لهم قطبيته وأنه غوث العصر وأن الله ألهمه بالكرامات وأمدّه بها؛ ولذلك كان الشيخ أحمد الدردير يردد فى أدعيته " أئدنا بالكرامات " ٢٠٠ أو لأن الشيخ فى تحدٍّ أمام منكريه الذين يرون فى التصوف بدعة فيحاول الشيخ أن يأتى بالحجج الدامغة حتى يؤمن المنكرون بالتصوف ومن ثم يعترفون بالكرامات بشكل خاص.

ويرى على زيعور أن الكرامة ربما "تشبع لذة عند الصوفى الذى يعيش عادة بلا لذائذ، وتعوض عن نقص فى الحب والنشاط والحركة". ٢٠١ وهذا رأى لايتفق مع أحوال الصوفيين الذين ملأ الحب الإلهى قلوبهم، وعاشوا فى لذة لوزاقها الملوك لجالدوهم عليها بالسيف على حد قولهم؛ ولعل نشاطهم الذى ترويه الكتب والمشاهدة يدحض نقص الحركة فحياتهم كلها تجوال وخلوتهم ركوع وسجود وذكر يمثل الورد الذى يعد برنامجاً يومياً.

ولقد بدا لى أن جانباً كبيراً من الكرامات فى هذا المجال يندرج تحت إثبات القدسية على مؤلف من المؤلفات فمثلاً عندما أنشأ البوصيرى قصيدته المشهورة " البردة " التى اكتسبت شهرتها مما دار حولها من كرامات أسهم البوصيرى نفسه - إن صدقت الروايات المنسوبة إليه - فى جانب منها؛ حيث حكى أن فالجاً أصابه " أعيا الأطباء، وفكر فى أعمال قصيدة يتشفع بها إليه صلى الله عليه وسلم

إلى ربه، وأنشأها فرآه ماسحاً بيده الكريمة عليه فعوفى لوقته ثم لما خرج من بيته لقيه صالح فطلب منه سماعها فعجب إذ لم يخبر بها أحداً فقال: سمعتها البارحة تُنشد بين يديه صلى الله عليه وسلم وهو يتمايل كتمايل القضيبي؛ فأعطيته إياها.

وقيل: إنه اشتد رمده بعد نظمها فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقرأ عليه شيئاً منها وتفل في عينيه فبرا لوقته " ٢٠٢ وهذا نرى إلى أي مدى كشف البوصيري نفسه - إن صحت الرواية - عن قداسة قصيدته وكيف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنشدت بين يديه فتمايل إعجاباً بها ثم نرى أن البوصيري قد طورَ بنائية الكرامة المنامية بكرامة منامية أخرى لصالح، وقد استخدم الراوى عن البوصيري " رأى " مما يحتمل معه الرؤية والرؤيا.

يشير ابن عربى فى مقدمة كتابه فصوص الحِكم إلى أبعد من ذلك إذ يقول: "أما بعد: فإنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مبشرة أريتها فى العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمئة بمحروسة دمشق، ويده صلى الله عليه وسلم كتاب؛ فقال لي: هذا كتاب فصوص الحكم، خذه واخرج به إلى الناس ينتفعوا به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولى الأمر منا كما أمرنا" ٢٠٣ ثم بدأ فى كتابة كتابه، وهذا الذى حكاه ابن عربى من المؤثرات التى قصدها كى تؤثر فى المتلقى؛ فالكتاب محدد من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم عنواناً ومتمناً ولا يخفى ما قصده من تحديد زمانى ومكانى يجتذب الحكاية من دائرة التخيل إلى دائرة الشهود.

وربما دفعت المنافسة بين الكُتّاب إلى إضفاء القدسية على مؤلفاتهم حتى تكتسب حصانة ماضد النقد ولا يخفى علينا أثر هذه المحاولة على المريدين الذين يتلقفون هذا الإبداع اللهم تلمسا للبركة والمدد.

ولماذا لا تكون تلك المحاولات موجهة ضد النقاد ؟!

كما تستخدم الكرامة لنشر مذهب ديني معين وإضفاء قدسية عليه، وفي ذلك يروى الشيخ محمد علا الدين أن أبا حنيفة " في حجته الأخيرة استأذن حبة الكعبة للدخول ليلاً فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن، ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن؛ فلما سلّم بكى وناجى ربه وقال: إلهي: ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك، لكن عرفك حق معرفتك، فهب نقصان خدمته لكمال معرفته، فهتف هاتف من جانب البيت: يا أبا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وقد خدمتنا فأحسنّت الخدمة، وقد غفرنا لك ولن اتبعك ممن كان على مذهبك إلى يوم القيامة." ٢٠٤ ونرى هنا أن الهاتف قد غفر لأبيحنيفة ومن اتبع مذهبه إلى يوم القيامة؛ ولوصحت هذه الكرامة فإن المتلقى الوحيد هو أبو حنيفة ذاته أي أنه ليس هنالك شهود ولذلك فإن المباركة من الله لأبي حنيفة ولذهبه قد أذاعها أبو حنيفة ذاته.

ولقد كتب فريد الدين العطار في كتابه "أشتر نامه" أي كتاب الجمل أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في أحد أحلامه، وأن النبي صلى الله عليه وسلم باركه ٢٠٥

وقد عبر الشيخ أحمد التليلى فى مناقبه عن علمه "نور أضاء عليّ
وأنا جالس فى مسجد سيدى عباس، ثم تكاثر ذلك النور وعلا وامتد
شرقاً وغرباً" ٢٠٦

ولعل حالة أبى حامد الغزالى التى عبر عنها فى كتابه " المنقذ من
الضلال " ٢٠٧ تنبئ عن أنه احتبس لسانه فلم يقدر على الكلام؛
واعتزل الناس؛ وخرج من العزلة لكى يكون قطب عصره بناء على
رؤى منامية رآها هو بل رآها غيره من أتباعه.

أى أن الكرامات هى التى كانت، إرهاباً بقطبيته للعصر.

ولقد عبر الشيخ عبد القادر الكيلانى عن أنه لا يلفظ إلا
ببركة الرسول والإمام على فقد قال: " رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قبل الظهر وقال لي: يا بنى ألا تتكلم ؟ فقلت يا
أبتاه أنا رجل أعجمى فكيف أتكلم على فصحاء بغداد فقال
افتح فاك: ففتحه فتقل سبعاً وقال لي: تكلم على الناس وادع
إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة؛ فصليت الظهر
فجلست وحضرنى خلق كثير فارتج علي؛ فرأيت علياً رضى الله
عنه قائماً بإزائى فقال: يا بنى لم لا تتكلم بشيء ؟ فقلت: يا
أبتاه: ارتج علي؛ فقال: افتح فاك، ففتحته، فتقل فيه ستاً، فقلت:
لم لا تكملها سبعاً ؟ فقال: أدباً مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم توارى عنى. " ٢٠٨

وعبد القادر الكيلانى يقرر أنه رأى الرسول صلى الله عليه وسلم
وكذلك الإمام على يقظة وليس مناماً مما يضيف على ما يقوله مهابة
وقدسية، ونجد أن الكرامة قد أوجدت عدة كرامات تالية فى حلقات

ومستويات مختلفة أيضاً مما يوحي أن الكرامة قابلة لبناء كرامات متتالية في نسيج واحد.

تضيف الكرامة قدسيةً على دعاء كما روى أبو طالب المكي " أن عتبة الغلام رُبِّيَ في النوم، فقال: دخلتُ الجنة بهذه الدعوات. ٢٠٩ وذكر الدعاء. ويحكى عن سعيد بن أبي الروحاء الجمال " أنه تواجد ذات ليلة في أرض مقفرة فاستوحش، وفرع، فظهر له شخص، قال: فاشتد جزعى منه حتى سمعته يقرأ القرآن، ثم قال: ألا أدلك على شيءٍ إذا أنت قلتَه أنستَ إذا استوحشتَ، واهتديتَ إذا ضللتَ، ونمت إذا أرقتَ ؟ قلت: علّمني يرحمك الله، قال: بسم الله ذي الشأن، عظيم البرهان، شديد السلطان، كل يوم هو في شأن ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. ٢١٠

وفي خطاب الشيخ محمد مجذوب إلى الفقيه الطيّب بن قمر الدين يقول له فيه " واعلم يا أخى أنى رأيتك ليلةً بين يدي المصطفى صلى الله عليه وسلم وطلبتُ لك منه ذكراً تتخذه دائماً على لسانك، فأشار لك ملازمة (باسم الله الذى لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، سبحان الله...) ٢١١

أما الجانب الاجتماعى والسياسى فى الكرامات فربما يظهر من خلال أحلام الناس المتعلقة بالكرامات التى تحقق للناس أحلاماً لا يستطيعون تحقيقها فى الواقع.

يروى الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر فى كتابه " أبو البركات سيدى أحمد الدردير " : " أن الشيخ أحمد الصاوى قال: " حصل معى أمر يتعلق بالحكومة المصرية [أى اختلف مع

الحكومة[٢١٢] وخافت ٢١٢ على الأحياء والإخوان، فبعد توسلي بهذا القطب الشهير وهو سيدى أحمد الدردير رأيت أنى فى قصر منفرد مغلق الأبواب، ممتلىء بالحيات الكبار والأفاعى وصغار الثعابين، فتجاسرت على قتل الصغار ثم تفكرت فى نفسى فوجدت أنى لا أستطيع الصبر فى ذلك المكان لحظة خوفاً من الكبار ولم أجد مساعاً إلى الخروج بغلق الأبواب جميعها، فإذا بشباك مفتوح فى أعلى القصر، فنظرت فرأيت قصراً آخر مقابلاً للقصر الذى أنا فيه يسمى قصر الأمان، فتحيرت فى الوصول إليه لبعد المسافة التى بينه وبين الذى أنا فيه، وإذا بجوهرة يتلألأ نورها فى جو السماء إلى الأرض فخاطبتنى بقولها: أنا روح الدردير، افتح فمك حتى أدخل جوفك أو حتى أمتزج بلحمك ودمك، ففتحت فمى فدخلت فيه، فوجدت قوة عظيمة جداً، وقلت فى نفسى: سر كيف شئت حينئذ.. وضعت إحدى رجلي فى الهواء والأخرى فى قصر الأمان. ٢١٤

فالخوف من السلطة كان دافعاً لهذه الكرامة محتمياً بجاه الإمام الدردير الذى كانت له مكانة عظيمة لدى الحكام والأفراد. ولا يخفى علينا هنا أهمية الكرامات فى وصف حالة المجتمع وموقفه من السلطة كما أنها تعد رافداً أساسياً فى فهم الحالة النفسية للأفراد وهذا ربما يجعلها قريبة من الأدب العجائبي فى هذه الوظيفة بالذات؛ حيث يرى تودوروف فى كتابه "مدخل إلى الأدب العجائبي" أن موضوعات الأدب العجائبي قد صارت أدبياً هى موضوعات الأبحاث السيكلوجية^{٢١٥}.

ويركز الصاوى على وصف مسرح الأحداث حيث الأفاعى التى
توشك أن تلدغه، ويأتى المخلص فى صورة إبداعية جميلة حيث يبلغ
جوهرة " يتلألاً نورها فى السماء إلى الأرض " فتهبه قوة خارقة
تمنحه قدرة السير فى الهواء.

وقد عبر عن هذا الحدث بفعل " رأيت " الذى يتحمل الرؤية
والرؤيا!

أو تكون الحاجة إلى الشفاء من مرض دافعاً للكرامة أيضاً فقد
أورد حمد الله الداى أن: "إسماعيل بن بلال الحضرى قد عمى؛
فأتى فى المنام فقيل له: قل: يا قريب يا مجيب، يا سميع الدعاء،
يا لطيف بمن شاء ! ردّ على بصرى؛ فقال الليث بن سعد: رأيت قد
عمى ثم أبصر." ٢١٦

كما قد تكون الكرامة السلاح الأخير الذى يواجه به الأعزل
السلطة وهذا يدخل فى إطار التحدى وفى الوظائف الاجتماعية
والسياسية للكرامة.

ولقد ذكرت " Julia Gonnella أنه فى أثناء حرب الخليج
١٩٩١ - كما يروى بعض الناس - خرج الولى الشيخ يوسف قرق
(وكان عالماً وشاعراً من الخلوتية وتوفى فى ١٢٥١هـ = ١٨٣٥ /
١٨٣٦) من قبره [فى سوريا] ليعين الشعب العراقى فى معركته
ضد الأمريكان، ٢١٧ وهنا نرى التوظيف السياسى والاجتماعى
للكرامات وتحولها إلى سلاح فى يد الشعب.

تلعب الكرامة دوراً كبيراً فى تحقيق حلم دينى فقد حكى لى
عبدالناصر عارف: أن محمد عبد الله روى له " أن الشيخ أبا العباس

أتى له فى المنام وقال له:كيف تتوقف الصلاة فى جامعى ؟ أقيموا الصلاة فى المسجد " وحكى للشباب فى الجبيل هذه الكرامة، وذهب الشباب جميعهم وأصلحوا من شأن المكان، وأقاموا الصلاة فيه.

انتشر الاحتفال بموالد الأولياء وقد عبر الاحتفال بالولى اعترافات صريحاً بالكرامات، فالناس يبدعون أولاً فى رواية الكرامات التى يرونها وتهدف إلى المطالبة باقامة إحتفال سنوى بذكرى ميلاده أو وفاته فإن غمَّ الاثنان اختيار تاريخ آخر يكون مناسباً للمحتفلين ولايتعارض مع احتفال بمولد ولي قريب، وهنا تنشأ الذاكرة الجماعية للشعب مؤيدة بالكرامات مشروعية الاحتفال والبهجة، مصورة النقم التى ستحل بمن يقف ضد هذا القرار أو مفسرة لكوارث طبيعية حدثت للمنطقة أو لأشخاص مشهورين بها مُرجعةً ذلك إلى الولي وعلى هذا ينبغي دراستها من منظور اجتماعى.

٤-٣ الكرامة التعليمية:

هى الكرامة التى تحمل فى طياتها مغزىً تعليمياً تحكى من أجله لإقناع الناس بمضامينها التعليمية ولذلك فهى وسيلة تربوية ومن أمثلة ذلك ما حكاه لى حسن محمد عواد "إن الشيخ عبدالله النعيرى من عزبة البوصة فى نجع حمادى أراد الحج فأخذ جدي^{٢١٨} يبيعه وفى الطريق سمع ولد يتيم فقير يقول لأمه ياريت أكل لحم وفته، فراح البيت ودبح الجدى ووداه سرّاً لهم ولم يحج، فسبحان الله سمع الناس فى الحج حول الكعبة: [ياأيها الحاج غفر الله لكم جميعاً كما غفر الله للحاج عبد الله النعيرى من عزبة البوصة] الناس اللى

من هنا ذهلوا، وكررها أكثر من مرة، فجاعت الناس تبارك لهذا الرجل^{٢١٩} فالكرامة هنا تهدف إلى الحض على البر والتصدق وتصل الى الهدف بالجائزة التي تمنح في نهاية النص الكراماتي للمتصدق، ونرى دور الهاتف الذي يحدد الاسم والقرية الموفد منها المغفور له وتبنى هذه القصة على كرامة تحكى عن عبد الله بن المبارك وقد حج ثلاثا وثلاثين حجة، وفي الحجة الأخيرة وقف بعرفات وقال إلهي قد حججت ثلاثا وثلاثين حجة فأما الأولى فعن نفسي وأما الثانية فعن أبي وأما الثالثة فعن أمي ووهبت الثلاثين لمن وقف بهذا المكان ولم تتقبل حجة " فسمع هاتفًا، يقول: أتتكرم على من خلق الكرم ؟ يا عبد الله. لقد غفرت لمن وقف بعرفات قبل أن أخلق عرفات بألف عام وربما كانت نشأة الكرامة تعليمية في المقام الأول ولذلك فقد دأب اليافعي بعد أن يحكى الكرامة أن يتدخل قائلاً: "فانظر يا أخى كيف..."^{٢٢٠}

وقد تختتم الكرامة بفكاهة دفعا للملل، فأحد المشايخ عليه دين بمبلغ ٣٠ جنيها يجب سداذه الآن ولايملك المبلغ فيلجأ إلى مقام الشافعي فيأتى إليه رجل فسأله سؤالاً فيجيب عنه فيعطيه قرطاساً "ففتحت فوجدت بداخله ثلاثين جنيهاً فالتفت إلى مقام الإمام الشافعي وقلت: كنت زودتهم ولو جنيهاً واحداً".^{٢٢١}

وفي تحليل ماهر جرار لكتاب عبد الله بن المبارك "مصارع العشاق ذهب إلى أن لهذه الحكايا التي رواها ابن المبارك حول الجهاد دوراً كبيراً في الحث على الجهاد و"أنها استقلت كنوع أدبي مميز في القرن السادس مع ابن الجوزي: وهنا نجد بنية حكاية

مكتملة ابتعدت عن الأدب الرسمي وغدت أقرب ما يكون إلى الأدب الشعبي (...) فى فترة شهدت الصراع الشرس بين الصليبيين والمسلمين^{٢٢٢}

من هنا فإن الكرامة التعليمية تحضُّ على مكارم الأخلاق وعلى الجهاد ضد العدو وتعمل على تثبيت المقاتلين ، وتشجع ذوى القلوب الرحيمة على البذل والإحسان.

"أخذتم علمكم ميتاً من مَيّت، وأخذنا علمنا من الحي الذي لا يموت"

أبويزيد البسطامي^{٢٢٢}

"إن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وإنكارها نوع مكابرة"^{٢٢٤}

ابن خلدون

"والله ما جلست حتى جعلت جميع الكرامات تحت سجاتي"^{٢٢٥}

أبو العباس المرسى

الفصل الخامس

صُور الكرامات

٥-١ صُور الكرامات:

من خلال تتبعى لصور الكرامات المدونة والشفهية أرى أن لها صوراً محددة لا تتجاوزها إلا نادراً، والمتغير هنا فى إطار تبدلى هو "الأشخاص محققو الكرامة"؛ وكذلك مسميات الأماكن أما الصور والأنماط فقد حصرتها فى عشرين صورة لا تتجاوزها إلا فى حالات عصرية حديثة جداً تبعاً للتطورات المدنية المتلاحقة، وقد لاحظت اختفاء بعض صور الكرامات فى الكرامات الشفهية عما هو مدون فى أممات الكتب. فمثلاً كانت كرامة سماع الصوت من مكان بعيد لا يتجاوز آلاف الكيلومترات تعدى أزمان قديمة من الكرامات المبهرة إلا أن اختراع التليفون والتليفزيون يكاد يكون قد قضى على هذا النمط من الكرامات وإن كانت الكرامات قد استبقت لنفسها بعض خصوصيات الإلهام الذى يتجاوز التقنية الحديثة.

إن هذه الصور التي سأوردها نستطيع أن نضع تحتها كل الكرامات القديمة والحديثة ومن المنهجية يلزم عليّ أن أؤكد أن بعض الصور قد لا تندرج تحت الصور التي سجلتها فيما ذهبت إليه وربما تضيف صورة أو اثنتين لكنها لا تتجاوز الأنماط التي قسمتها إلا في حالات نادرة.

وقد حاول السبكي أن يحدد أنواع الكرامات فعدّ منها خمسة وعشرين نوعاً إلا أنه أردف "وأظن أنواع كراماتهم تربو على المائة"^{٢٦٦} وقد خلط في الأنواع وأسرف في بعضها.

وقد تناول السبكي الكرامات التي عدّ أنواعها شعراً:

ثم الكراماتُ أنواعٌ إذا نُظِّرت

كالزهر في حسن أنفاسٍ وألوانٍ

إلخ....

في كتاب لؤي فتحي وشذى الدركزلي وجمال نصار "علم خوارق العادات البارانورمالوجيا Paranormalogy يقررون "لقد قادنا التعمق في دراسة عالم الظواهر الخارقة للعادة على استنتاج ضرورة التنازل عن اسم الباراسايكولوجيا حتى وإن تم تحويله على باراسايكولوجيا عربية مؤمنة أو باراسايكولوجيا خبراتية وذلك لقصور هذا المصطلح عن استيعاب ما يحدث في الظاهرة الخارقة عموماً وهذا هو السبب الرئيس وراء استحداثنا لمصطلح جديد هو علم خوارق العادات البارانورمالوجيا ليكون العلم الذي يقوم بدراسة الظواهر غير المألوفة في هذا الوجود"^{٢٦٧} ويمضون مؤكدين أن "علم خوارق العادات هو أولاً وقبل كل شيء علم إيماني بمستطاعه تقديم

البرهان الحاسم الذى يملك أن يقطع بوجود الله وجوداً فوق كل شك أو تشكيك وذلك بدراسته للظواهر غير المألوفة التى ترافق السير على الطريق إلى الله^{٢٢٨} ويرتضون وضع مصطلح المتزامنات وهى "توافقات غريبة بين حوادث بينها عناصر تشابه معين ولكنها لا ترتبط ببعض بعلاقة سببية تفسر توافقها فى الوقوع زمانياً أى فى نفس الوقت أو مكانياً أى فى نفس المكان أو زمكانياً أى فى نفس الوقت والمكان"^{٢٢٩} وقد حصروا هذه الأشكال فى ظاهرة المتزامنات التى ليست إلا صورة من صور الكرامات وكما كان من المفيد لو نظروا إلى الأمر من كافة صوره وليس من بُعد واحد لكن هذا لا يقلل من الجهد الذى بذلوه فى دراسة هذه الظاهرة.

وصور الكرامات هى صور لخيالات أدبية تتلامس مع الأساطير والحكايات الشعبية إلا أن القدسية المصاحبة للحدث ولأبطالها تبتعد بها عن هذه الأصناف.

صور الكرامات:

والأرقام هنا لا ترمز إلى التتابع أو الترتيب وإنما ترمز إلى دلالات مستقلة:

١-٥ الطيران فى الهواء.

٢-٥ المشى على الماء.

٣-٥ تحمل الجوع والعطش والسهر والألم.

٤-٥ طى الأرض.

٥-٥ تسخير الملائكة والجن والحيوانات والجماد وكائنات أخرى

للولي.

- ٦-٥ إنقاذ الناس وقت الحاجة.
- ٧-٥ التنبؤ بالمستقبل.
- ٨-٥ القدرة على شفاء الآخرين من الأمراض.
- ٩-٥ المعاونة على التأليف ومعرفة كل العلوم واللغات.
- ١٠-٥ مصاحبة الأنوار والغمام للولي.
- ١١-٥ إحياء الموتى وتكليمهم.
- ١٢-٥ خلود الولي بعد موته وإرهاصات موته.
- ١٣-٥ إرهاصات الولي وهو جنين أو فى المهد.
- ١٤-٥ تحقيق النصر على الأعداء دون مقاومة.
- ١٥-٥ تحقيق الأمنيات للمريدين والمنكرين.
- ١٦-٥ القدرة على اختيار توقيت الموت ومعرفته قبيل الموت وإرهاصات الموت
- ١٧-٥ تغيير جوهر الأشياء مع بقاء صورها الأصلية.
- ١٨-٥ مشاهدة الخضر ومصاحبته.
- ١٩-٥ القدرة على الإخفاء.
- ٢٠-٥ استجابة الدعاء.
- ومن خلال النظر فى هذه الصور نجد أن معظمها وليد حاجة الناس اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً وجغرافياً أيضاً؛ فالعطش والجوع والفقر وعدم الزواج يلعب دوراً كبيراً فى هذه الكرامات، فقد روى عن إبراهيم الخواص أنه قال: عطشت عطشاً شديداً بالحاجر، فسقطتُ من شدة العطش: فإذا أنا بماء قد سقط على وجهي، وجدت برده على فؤادي، ففتحت عيني فإذا أنا برجل مارأيت أحسن منه قط

على فرس أشهب عليه ثياب خضر وعمامة صفراء، وبيده قدح - أظنه قال من ذهب أو من جوهر - فسقاني منه شربة، وقال لي: ارتدف خلفي، فارتدفت، فلم يبرح من مكانه حتى قال لي: ماترى؟ قلت: المدينة. قال: انزل واقرأ على رسول الله السلام وقل له: أخوك رضوان يقرأ عليك السلام" ٢٣٠

فقد تحقق في هذه الكرامة العديد من الظواهر المرتبطة بالحاجة إذا ما كان المرء في الصحراء فالعطش يُحل بماء بارد في إناء ذهب أو فضة، وشدة التعب من السير تحت لهيب الشمس يُحل في النص الكراماتي بطنى الأرض للولى ومن هنا فإن البيئة تلعب دورا كبيرا في تشكيل النص الكراماتي.

وقد أكد الفنان يوسف وهبى مراراً أنه "شهد بنفسه أحد رجال الصوفية يستجلب صينية عامرة بأطياب الطعام من مطعم معين، بعد أن يبعث بالثمن بنفس الطريقة، وقد حدث ذلك أثناء وجودهما فى قطار الصعيد" ٢٣١

وعبد الرحمن بن جعفر يضل طريقه فى البiddاء فإذا به يرى الشيخ أبو سعيد الذى "ناولنى رغيفاً سخناً فأكلته فاشتد رمقى، ثم ناولنى ركة فيها ماء أحلى من الشهد وأبرد من الثلج وأبيض من اللبن فشربت منها وغسلت وجهى فعادت روحى ثم قال اتبعنى." ٢٣٢ والشيخ فى البصرة.

إننا نستطيع أن نفهم هذه الصور إذا ما وضعنا فى الاعتبار أن الكرامة هى معرفة خارج حدود العقل.

وسأحاول توضيح صور الكرامات من خلال بعض الأمثلة المدونة والشفهية على النحو التالى:

٥-١ الطيران فى الهواء

كما ذكرت من قبل يعبر النص الكراماتى عن أحلام الناس وأمنياتهم ولذلك فإن الطيران فى الهواء يظل حلماً منذ بدء الخليقة ولذا فوجوده فى النص وتحقيقه فى الكرامة يجعل النص معبراً عن أمنية الناس.

فقد قال الترمذى: "المشى فى الهواء جائز وقد قال الله تعالى: {وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ} ٢٣٢. ونتقنا: رفعنا، وظلة، سحابة؛ فأخبر تعالى أنه أمسك قطعة من الجبل فوقهم وهى فى الهواء فكذلك لا يمتنع إمساك غيره من الأجسام فى الهواء ولا فرق." ٢٣٤ وقد وظفت قصة الإسراء والمعراج فى التصوف توظيفاً كبيراً فأما محمد تيلجى حدث بما رأت فقالت: "رأيت بالليل شخصاً دخل إلى أبى محمد، فأيقظه من نومه ودفع إليه سطلاً فتوضأ منه. قالت: فرأيت حيواناً كأنه ناقة بيضاء قد أتته، فركبها فعَلَّت به سقف الدار وسارت به وأنا أبصرها. فلما حدثت بذلك خرس، فلم تتكلم فأقامت مدة قليلة فماتت." ٢٣٥

وكذلك معراج امرأة عاشقة لأبى يزيد ٢٣٦

ومن أجمل ما روى فى هذا الصدد ما رواه أبوالصبر قال "كنت أحضر مجلس أبى الحسن، فيحضره جماعة من المشاة فى الهواء، وكان فيهم رجل يظهر فى وجهه كآثر حرق النار من احتراق الهواء." ٢٣٧ وكذلك ما حكاه نوالنون المصرى عندما أبصر رجلاً يطير فى الهواء فسأله "بِمَ وَصَلْتَ إِلَى هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ؟ فقال: تركت هواى لهواه فأسكننى فى الهواء" ٢٣٨ فالمشى فى الهواء يوحى بمدى تفرد

هؤلاء الناس وتميزهم عن الآخرين مما يجعل المتلقى ينظر إليهم وكأنهم حالة خاصة لا تتكرر.

٥-٢ المشى على الماء

يمثل المشى على الماء الجانب الثانى من صور الكرامات حيث إن الولي هنا يلقي فى ذهن ما حدث مع موسى عليه السلام حينما ألقى بعصاه فأنشق البحر لكن الولي يتجاوز ذلك فى النص الكراماتى إذ يمشى على الماء فلا تغوص قدماه ولا تبتلان وكأنه يمشى على اليابسة، وبذلك يحدث ما أسميته الانفصال بين الولي وغيره من الناس من حيث المنزلة التى لا يصل إليها أحد سواه، فيلقى النص الرعب والدهشة فى أذهان المتلقى الذى يحرص على متابعة الحدث، "فى إطار العملية الصوفية نجد الكرامات تمثل ركناً أساسياً من أركان التأثير فى المريدين فالشيخ محمد شمس الدين الحنفى الشاذلى كان "يعبر النيل إلى الروضة ماشياً فوق الماء مع رفاقه" ٢٣٩ "وحدثوا عنه [أبولقمان يرزجان] أنه جاء إلى وادى تانسيفت وهو ملآن من الضفة للضفة، فقعد أبولقمان على شاطئه وأخذ فى الذكر؛ فقال له تلميذه: أما ترى هؤلاء المشاة على الماء؟ فقال أبولقمان: أنظرت أنت هؤلاء المشاة فى الهواء؟ فرفع رأسه فرأى قوماً يمشون فى الهواء." ٢٤٠ وربما كان المشى على الماء والطيران فى الهواء مباراة تنافسية بين مقامات الأولياء.

كما ذكر اليافعى حكاية رواها ذو النون المصرى عن شاب استقل سفينة معه وفى منتصف البحر فقد صاحب المركب كيساً فيه مال " ففتش كل من كان فى المركب فلما وصل إلى الشاب ليفتشه وثب من

المركب حتى جلس فى البحر فقام له الموج على مثال السرير، ونحن ننظر له من المركب ثم قال: يامولاي إن هؤلاء اتهمونى وإنى أقسم عليك يا حبيب قلبى أن تأمر كل دابة من هذا البحر أن تخرج رأسها وفى فم كل واحدة منهن جوهرة، فقال ذو النون فما أتم الشاب كلامه حتى رأينا دواب البحر قد أخرجت رءوسها وفى فم كل واحدة منهن جوهرة تتلألأ وتلمع كالبرق، ثم وثب الشاب ثانياً من البحر فى الموج وصار يمشى ولم تبتل قدماه وهو يقول: إياك نعبد وإياك نستعين؛ حتى غاب عن بصري، قال ذو النون فحملنى ذلك على السباحة.^{٢٤١} وفى هذا النص الكراماتى نجد التحدى ووصول المدد فى حينه للولى المجهول الذى يصل إلى درجة كبيرة فهو يسخر كل دواب البحر لتُخرج له الجواهر ثم يختفي، ونجد هنا النهاية المفتوحة حيث إن اختفاء الشاب عن بصر ذى النون لا يعد نهاية بل هو بداية لذى النون الذى بدأ التغير فى حياته من هذا الحدث.

٥-٣ تحمل الجوع والعطش والسهر والألم

إن المجتمع الحار مناخياً يحتاج فيه الإنسان إلى قطرة ماء؛ ويصبح الحصول عليها فى الصحراء كرامة كما يصبح الحصول على كسرة خبز فى مجتمع فقير كرامة أيضاً. ولذلك فالماء يوصف بأنه "أشد بياضاً من اللبن، وأبرد من الثلج، وأحلى من العسل"^{٢٤٢}

قال الكلاباذي "وسمعتة يقول: بعض أصحاب الجريرى يقول: مكثتُ عشرين سنة لا يخطر لى ذكر طعام حتى يحضر، ومكثت عشرين سنة أصلى الفجر بطهور العشاء الآخرة"^{٢٤٣}

وأن أباعقال المغربي " أقام بمكة أربع سنين لم يأكل ولم يشرب
إلى أن مات "٢٤٤

قال الجنيد "مارأيت أعبد من السرى أتت عليه ثمان وتسعون سنة
ما رئي مضطجعا إلا فى علة الموت "٢٤٥
وقد مكث الشيخ أبوخليل - كما يحكى ابنه - مائة وسبعة عشر
يوماً دون أكل وشراب:

" وصرتُ من الأبدال تطوى مسافتي
وقد نسيت نفسى الماكل والشرب
كماية يوم بعد عشر وسبعة
تركبت غذائى طاوياً خالى القلب
ولما تذكرتُ الطعام وطعمه
وجدت لرزقى مثل مريم بالجنب "٢٤٦

فالتحمل هنا خرق لعادة البشر الذين يأكلون ويشربون ولذا
فالنص الكراماتى المميز للولى من خلال قدرته على التحمل يجعل
صفات البطل / الولى أقرب إلى المتلقى وأوضح تشكيلا فى مخيلته،
ويوصل الولى إلى التفرد بصفات لاتوجد فى غيره. وهذا التحمل
اختيارى بمحض إرادته؛ وهذه الصورة من الكرامات نجدها فى
معظم البلدان العربية حيث ينشر الفقر والعوز وحاجة الناس إلى
المأكل والمشرب.

هـ طي الأرض

من العجب أن يستهين ابن عربى بهذه الكرامة ورأى أنها لا تقع
للولى إلا فى البداية حيث قال "فلا تزوي لهم الأرض ولا تقرب لهم

مسافة إلا فى بدايتهم^{٢٤٧} حيث إنها تختصر الطيران فى الهواء
والمشى على الماء فى القدرة على طى الأرض كيفما شاء.

ويروى الشيخ محمد محمد أبوخليل عن أبيه أنه " كثيراً ما كان
يفتح عينيه على بلاد لايعرفها وشعوب لايستقر بها فلا يعرف أين هو
إلا إذا سأل من حوله فأجابوه بلغتهم التى يفهمها دون مترجم؛
إلهاماً من الله تعالى، وتعليماً من فضله، ولا غرابة فى ذلك فقد
طويت له مسافات المكان والزمان مما رأيناه ولمسناه فى حياة الشيخ
وما كان من بعض كبار تلاميذه الذين تعدته الآية بمدده إليهم^{٢٤٨}

وفيلسف أبويزيد البسطامى ماهية طى الأرض عندما قال له
رجل: "إنى سمعت أنك تعبرُ إلى المشرق والمغرب فى ساعة، فقال:
يكون هذا؛ لكن هذا للمؤمن عناء، إنما المؤمن الجوهر أنى يطلع
فيكون المشرق والمغرب بين يديه، فيتناول من حيث يشاء^{٢٤٩}

ونجد فى هذا العرض فلسفة الكرامات حيث لا يرى الولي
الأشياء بعيون دأبت على القياس فى معرفة الأمكنة والأزمنة بل
يتجاوز هذا وذاك حيث يرى أنه قد جُمع المشرق والمغرب طوع يديه.

حدثنى سيد خضير (٣٦سنة) أن الشيخ "أحمد أبوالحسن" روى
أنه " كان ذات يوم مع أستاذه وشيخه الشيخ محمد العربى فأمره
الشيخ أن يمد رجله اليمنى وقال له: أنت الآن فى الصين؛ ثم قال
له: اخط باليسرى، أنت الآن فى الهند، وكنت أرى وجوهاً متغيرة^{٢٥٠}

وقد "زعموا أن السيد البدوى قطع المسافة بين مكة ومصر فى
إحدى عشرة خطوة".^{٢٥١} والمنتبغ لهذه الصورة من الكرامات يلحظ
أنها تتكرر منسوبة إلى أولياء عديدين حيث نجدها لدى راعى

القصبة الذى يرى القصب بقنا بصعيد مصر لكنه يصلى كل جمعة بالحرم فأوصاه بعض المحرمين أن يحضر له معه بعض أعواد قصب السكر معه ففعل تتلامس هذه الصورة مع صور أخرى.

هـ- تسخير الملائكة والجن والحيوانات والطيور والجماد وكائنات أخرى للولى

فى التراث الكراماتى نجد أن المخلوقات مسخرة للولى، فالحيوانات المفترسة طوع أمره، ولديه معها حوار فهو يعرف لغتها وهى تلبى أمره حيث أوتى من القدرة أن يعرف جميع اللغات؛ ويستند الصوفيون على الحديث القدسى "...فإن أطعنتى أطاعك كل شئ..." وهذه الطاعة هى من أبواب الكرامات التى تحقق للولى مكانته وقدسيتها؛ فأبوالمغيث بن جميل اليمنى^{٢٥٢} "خرج يحتطب فى وقت ومعه حمار يحمل عليه الحطب، فبينما هو يجمع الحطب فى بعض البرارى وثب الأسد على حمارة فافترسه؛ فلما جاء بالحطب ليحمله وجده قد مات؛ فقال للأسد: على أى شئ أحمل حطبي؟ وعزة المعبود ما أحمله إلا على ظهره، فجمع الحطب وحمله عليه وهو هين، لين، مطيع وساقه إلى أن وصل به إلى طرف البلد ثم حط عنه الحطب، وقال له: اذهب." ^{٢٥٣} وهذه الكرامة لاتسير فى سياق النص المحتمل إذ يتوقع المتلقى أن يُحىي الشيخ حمارة؛ لكن الشيخ يترك الحمار ويعاقب الأسد الذى يجعله يقوم بوظائف الحمار، وأصر الراوى على أن يأتى بالمتراذفات فى الصفات فالأسد هين، لين، مطيع، حتى يؤكد فى ذهن المتلقى مدى استسلام الأسد للولى وكأنه نادماً على فعلته الحمقاء، وقد صور الراوى الموقف تصويراً رائعاً وقد

أتى الولي ليفاجأ بافتراس الأسد حماره؛ ويتعقد الموقف ويرمى الشيخ بالخطب ويبدأ فى توبيخ الأسد وصياغة الحكم ضده، ويتقبل الأسد الحكم، وأنى له أن يستأنف فى حكم مُبرم فيخضع له فيبدأ الشيخ فى جمع الخطب ويضعه عليه ويسوقه صامتا لايبادل أطراف الحديث حتى يصلإ إلى طرف البلدة فيصرفه الولي بلفظ: اذهب ! والأسد يعرف فى هذه الحكاية اللغة العربية، وربما صرفه الشيخ على طرف البلد مخافة أن يراه الناس فى البلدة فيُذاع السر الذى يفتقد أى شاهد بشرى سوى الولي.

وقد ساق ابن كثير كرامة لولي من اليمن أحيا حماره وأردف أن البيهقي قال: "هذا إسناد صحيح، ومثل هذه يكون كرامة لصاحب الشريعة".^{٢٥٤}

كما أن تكلم الجماد والحيوانات والنبات يرى بشكل كبير فى التراث الشيعي المؤرخ لسير أئمتهم^{٢٥٥}

"قال أبو حمزة الخراساني: حججت سنة من السنين فكنت أمشي فوقعت فى بئر! فنازعتنى نفسى بأن أستغيث، فقلت: لا والله لا أستغيث فما استتمت هذا خاطر حتى مر برأس البئر رجلان فقال أحدهما للآخر: تعال حتى نطمس رأس هذا البئر من الطريق، فأتوا بقصب وبارية، وهممت أن أصيح، ثم قلت: يامن هو أقرب إليّ منهما، وسكت حتى طموا^{٢٥٦} ومضوا؛ فإذا أنا بشئ قد تدلى برجليه فى البئر وهو يقول: تعلق بي، فتعلقت به، فإذا هو سبع؛ وإذا هاتف يهتف بي، ويقول لى يا أبا حمزة؛ هذا حسن، نجيناك من التلف فى البئر بالسبع؟"^{٢٥٧} ولتحليل هذه الكرامة نرى أن الكلاباذي قد نقل

هذه الحكاية على لسان أبي حمزة الخراساني نفسه أي أن شكل الحكى جاء فى شكل (الأنا/ الراوي) مستخدماً كل الضمائر المتعلقة بالأنا ولم يتدخل الكلاباذى فى الرواية بل نقلها دون تدخل فى النص على عكس الهجویری فى كتابه كشف المحجوب حيث أورد النص مخالفاً لنص الكلاباذى فى أشياء كثيرة سأذكرها؛ ومقطعاً النص بتدخلاته وتعليقاته مبتدئاً النص فى الحكى بشكل (الراوي/ الهو) حيث يبدأ بـ "أنه كان يسير يوماً فى طريق، فوقع فى بئر، وظل بها ثلاثة أيام وليال...^{٢٥٨} ثم الراوي/الأنا: "فكأنى أقول: إن الله أوقعني...^{٢٥٩} ثم يعود مرة أخرى إلى الراوي/الهو: "قال" ثم يورد بقية الحكاية فى صيغة الراوى الأنا. وقد اختلفت الأحداث فى رواية الكلاباذى عن رواية الهجویری، وجاءت الاختلافات بين النصين على النحو التالي:

وجه المقارنة	الكلاباذى	الهجویری
هدف الرحلة	الحج	؟
عدد الأشخاص	رجلان	جماعة
شكل المخلص	شئ	شخص منبهم
أداة التنبيه	صوت متكلم	صوت حركة
الوصف الأولي	؟	حيوان ضخم
كينونة المخلص	أسد	حيئة
أداة الخلاص	رجلا الأسد	ذيل الحیة

ويلحظ هنا مدى الاختلاف بين الروایتين إلا أن وظيفة الكرامة واحدة فى الروایتين، وهذا الاختلاف الوصفى يوضح لنا قابلية

النص الكراماتي للمغايرة الإبداعية وفق رؤية المبدع وحسه الأدبي وخياله.

إن النصين لايُعتمدان إلا على راوٍ وحيد وهو الشيخ ذاته لكن وظيفة الحكى عند الكلاباذى والهجويرى وأسلوبيهما أسهما فى خلق نصين مغايرين شكلاً وأداةً بينما حافظا على وظيفة الكرامة وفى إثبات ولاية أبى حمزة الخراسانى من جهة وترسيخ التوكل من جهة أخرى.

وقد ناقش ابن الجوزى فى كتابه "تلبيس إبليس" قصة "أبوحمزة" مع البئر ونجاته من الموت بسبع، وذكر أنهم اختلفوا فى أبى حمزة هذا الواقع فى البئر، فقال أبو عبد الرحمن السلمي: هو أبوحمزة الخراسانى وكان من أقران الجنيد، وقد ذكرنا فى رواية أخرى أنه دمشقى" وبعد ذلك قال " كان عليه أن يصيح ويمنع من طم البئر كما يجب عليه أن يدفع عن نفسه من يقصد قتله" ٢٦٠

وقد أورد أبو نعيم الأصفهاني هذه الكرامة فى حلية الأولياء مع تغير فى بعض الألفاظ وزيادات حسب خياله ورؤيته وحاول أن يمسرح الحدث لاسيما فى النهاية حيث البطل /الراوى فى البئر وحكى لنا: " فمكثتُ يومى وليلتي، فلما كان فى الغد نادانى شئٌ يهتف بى ولا أراه: تمسك بى شديداً، فظننت أنه جنى، فمددت يدي ألتمس ما أريد أن أتمسك به فرفعت يدي على شئٍ خشن، فتمسكت، فعلاها وطرحني، فتأملت فوق الأرض فإذا هو سبع، فلما رأيته لحق نفسى من ذلك ما يلحق من مثله، فهتف بى هاتف: يا أبا حمزة استنقذناك من البلاء بالبلاء، وكفيناك ما تخاف." ٢٦١

فتحديد الزمن عند أبى نعيم سباهم فى إضفاء حالة القلق فى نفسية المتلقي، بينما الزمن مجهول عند الكلاباذى وكأنه ساعة من نهار؛ ثم إن الحكاية الثانية حفلت بمصطلحات كافية لخلق الجو الأسطوري: نادانى شئ ! يهتف بى ولا أراه! فعدم معرفة كينونة الشئ قادرة على بث القزع ثم وصفه بأنه ذو صوت بلا جسم ليزيد الفانتازيا ويكتشف أنه سبع فيخاف حتى يأتى التفسير الأخير فى جملة الهاتف !

يبدو عندما نوازن بين الروايتين لكرامة واحدة مدى الاختلاف اللغوى وطريقة السرد بينهما مما يؤكد مازهدت إليه آنفاً من تفرد كل أديب بإبداعه الروائى وبنظرته الفردية إلى بنية الحدث، ويؤكد ذلك طواعية الكرامة للزيادة والمغايرة وربما كان ذلك من أهم أسباب نموها وتجدها عبر العصور، وأنها ماتزال حية رغم مدنية المجتمع وتطوره الحدائى تقنيةً وفكراً وربما تعود هذه القصة إلى مارواه الدميرى أن البيهقى قد روى "أن دانيال عليه السلام طرح فى جب، وألقيت عليه السباع فجعلت السباع تلحسه تبصص إليه فأتاه ملك فقال يادانيال فقال من أنت ؟ فقال: أنا رسول ربك أرسلنى إليك بطعام فقال دانيال: الحمد لله الذى لاينسى من ذكره" ٢٦٢

فى مجال الطيور نجد أنها قريبة من الولى ومؤتمرة بأمره قال أبوبكر القحطبي:كنت فى مجلس سمنون، فوقف عليه رجل فسأله عن المحبة،فقال لا أعرف اليوم من أتكلم عليه يعلم هذه المسألة، فسقط على رأسه طائر، فوقع على ركبته،فقال:إن كان فهذا، ثم جعل يقول - ويشير إلى الطير- بلغ من أحوال القوم كذا وكذا، فشاهدوا كذا

وكذا، وكانوا فى حال كذا وكذا، فلم يزل يتكلم عليه حتى سقط الطير
عن ركبته ميتاً^{٢٦٣}

والكرامة هنا بيان عملى أو تطوير فى أسلوب طرق التدريس
حيث التجربة حتى لو راح الطير ميتاً.

قال ابن عربى عن الشيخ أبى مدين إنه: "كان وقته التجويد وعدم
الادخار، فنسى فى جيبه ديناراً، كان كثيراً ما يَرْتَبُ منقطعاً فى جبل
الكواكب، وكانت هناك غزالة تأتى إليه فتَدِرُّ عليه، فيكون ذلك قوته.
فلما جاء إلى الجبل جاءت الغزالة - وهو محتاج إلى الطعام - فمدَّ
يده على عادته إليها ليشرب من لبنها فنَفَرَت عنه وما زالت تنطحه
بقرونها وكلما مد يده إليها نفرت منه، ففكر فى سبب ذلك، فتذكر
الدينار، فأخرجه من جيبه ورمى به فى موضعٍ فَقَدَهُ ولا يجده.
فجاءت إليه الغزالة وأنست به ودَرَّت عليه"^{٢٦٤}

كذلك فإن كل الحيوانات والطيور المفترسة والحشرات والزواحف
السامة تغدو فى الكرامات أليفة، وديعة، مسخرة لخدمة الولى ورهن
إشارته، فقد "ألقي بنان الحمال بين يدى السبع، فجعل السبع يشمه
ولا يضره، فلما أُخرج قيل له: ما الذى كان فى قلبك حيث شمك
السبع؟ قال: كنت أفكر فى اختلاف العلماء فى سؤر السبع"^{٢٦٥}

تأخذ الحيوانات والطيور والحشرات فى الكرامات جانباً يلقي
الضوء على مدى وصول هذا الولى إلى درجة عالية أو تكون سبباً
فى تعليمه ما جهل أو ما خفى عليه.

وذو النون المصرى يحكى أنه همّ بقتل عقرب رآها لكنه هرب
مسرعا "حتى وقع فى البحر، فخرجت إليه ضفدعة فوثبت العقرب

على ظهرها، ثم عامت به حتى طلعت إلى الجانب الآخر، وأنا أنظر إليها، فتعجبت من ذلك وتبعتها فلما نزل العقرب عن ظهرها سار حتى أتى إلى مكان رجل نائم سكران وقد أتى إليه تنين [هَمْ بقتل الرجل النائم فقتل العقربُ التنين]... (فأيقظت الرجل ٢٦٦ وتاب بعد أن عرف الحكاية فالنص الكراماتي ملئٌ بسحر الإبداع وتوظيف الكائنات جميعها لإضفاء خاصية القدرة على تسخير جميع الكائنات ومن هنا فالجو الأسطوري في النص واضح ويهدف إلى إبهار المتلقي.

ويحكي القشيري عن شجرة الرمان التي تحدثت مع إبراهيم بن أدهم ٢٦٧ وغير ذلك مما يحكى عن أبي يزيد البسطامي الذي جعل الخشبة اليابسة في يد أبي سعيد المنجواني تتحول إلى شجرة عنب مثمرة ٢٦٨ والسيد أبو الحجاج الأقسري عندما دخل من أحد الأبواب القصيرة "لم ينحن فلقد ارتفع له الباب ودخل قائماً كما هو" ٢٦٩ ويروي القشيري أن الفضيل كان "على جبل من جبال منى فقال: لو أن ولياً من أولياء الله تعالى أمر هذا الجبل أن يמיד لما؛ فتحرك الجبل فقال: اسكن لم أردك بهذا، فسكن الجبل" ٢٧٠

وواضح أن خيال الصوفي قد أمدّه بهذه القدرة على تسيير الجبال، والجميل في الكرامة السابقة أن الجبل ماد دون أن يأمره بل حسب الجبل أن الكلام موجّه إليه فأطاع وفي ذلك إثبات الولاية للفضيل، وتحقّق الشهود النكرات في الرواية من ولايته. يضاف إلى ذلك أن تمسرح الحكاية أسهم في خلق صورة للموقع والحدث والحوار والشخصيات وتشخيص الجماد أيضاً.

ويروى الياقعى أن من كرامات الحضرمي^{٢٧١} "وقوف الشمس له حتى بلغ مقصده لما أشار إليها بالوقوف في آخر النهار"^{٢٧٢} وواضح أن هذا النص تقليد لمعجزات الأنبياء. وقد تحدث البحر مع أبى العباس المرسى وقال: الطاعة الطاعة على نحو ما روى ابن عطاء الله.^{٢٧٣}

وقد ألهمت هذه الكرامات الفنان الشعبى الذى راح يصور الأولياء وقد تحولت الحيوانات الضارية إلى حيوانات أليفة فى معيهم، فصور الفنان الشعبى عبدالقادر الجيلانى "كشيخ جليل فى لباس رجل دين، بيده مسبحة وأمامه أسد...."^{٢٧٤}

وهذا الجانب فى دور الكرامات فى التصوير لمّا يدرس بعد وحرى بأن يلقى الضوء عليه إذ نرى كثيراً من اللوحات وقد غدت الحيوانات والطيور المقدسة آمنة وادعة فى معية الولي مما كان له الدور الكبير فى تطور الفنون البصرية أيضاً.

٥-٦ إنقاذ الناس وقت الحاجة

يركز النص الكراماتى على إنقاذ الناس بحيث يكون لدى المتلقى أمنية أن يتحقق ذلك له عندما يكون فى مأزق مشابه، ولذلك يلجأ إلى تضخيم المشكلة والخطر ومن ثم يأتى المدد على قدر المشكلة وتتحقق درجة الولاية.

يروى حسن محمد عواد^{٢٧٥} أن الشيخ "أبوالوفا الشرقاوى" كان بينه وبين البرنس يوسف كمال ضديّات وأبوالوفا الشرقاوى كان عنده أرض عايز ياخذها البرنس، وفى يوم من الأيام راح جبال لبنان يصطاد، فجاءه أسد، هجم عليه، فلقى واحد بيحوش منه الأسد، فوجده

الشيخ أبو الوفا الشرقاوي، ولذلك جا نقله من بلده اسمه الدير غرب بهجورة وجابه فى أرضه وبنى له قصر على البحر" ٢٧٥

ويحكى أحدهم أنه كان فى معية الشيخ احمد الطيب الحسانى وجمع من المريدين يعبرون النهر فى مركب سارت بنا وأصبحنا فى منتصف النهر، حدث بها ثقب ليس بالصغير وبدأ الماء يتسرب إلى باطنها، فصحنا جميعا: المركب انفتحت يا مولانا وسوف نغرق، (...) فردّ رضوان الله عليه: إقرعوا المنظومة ٢٧٦ (...) ولم نملك إلا الإذعان ، وأخذنا نقرأ المنظومة مع الاستعداد للقفز بالنهر حيث إن الماء قد ملأ المركب، حتى وصل إلى أعلى جزء بها (...) ووصلنا إلى الشاطئ، وبعد أن وضع آخر واحد منا رجله على اليابسة غاصت المركب بالماء ولم يظهر منها شيء" ٢٧٧

ونلاحظ هنا قوة التصوير؛ فالماء يتسرب إلى المركب بغزارة وهم فى منتصف النهر، وفزع المريدين فى مقابل رباطة جأش الشيخ وقوة يقينه بالله فلا ملجأ إلا إليه، ثم نصحبهم أن يتجهوا إلى الله طالبين المدد منه، متوسّلين إليه بأسمائه الحسنى، ولم ينسب الشيخ المدد إليه، كما لا يخفى علينا أهمية قصيدة الإمام الدردير التى اكتسبت أهميتها من أسماء الله تعالى، ويصل المركب إلى البر وينزل الشيخ والمريدون ويختفى المركب.

وعندما كان المئات من الناس فى ساحة الشيخ عبدالقادر الجيلانى فيخرج مسرعا وينادى عليهم: أسرعوا إليّ فأسرعوا إليه حتى لم يبق فى الرواق أحد، فسقط السقف وسلم الناس" ٢٧٨ يلعب جانب إنقاذ الناس وقت الحاجة دوراً رئيساً فى توالى

الكرامات فأزمات الناس ولاسيما في مجتمعاتنا متكررة ومشاكلهم متواترة لذا فإنهم ينتظرون حلاً لمشاكل لا يستطيعون حلها، وقد تكون مشكلة بسيطة لكنه الفقر والعوز ومن ثم فإن هذه الصورة من الكرامات لاتعدم متلقياً فكل من البشر في حاجة إلى إنقاذ وقت الحاجة.

٥-٧ التنبؤ بالمستقبل ومعرفة الغيب

في وقفيات الأعيان يذكر ابن خلكان كرامات الحلاج أنه "يُخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، ويمد يده إلى الهواء ويعيدها مملوءة دراهم عليها مكتوب: قل هو الله أحد؛ ويسميها دراهم القدرة، ويخبر الناس بما يأكلون وما يصنعون في بيوتهم، ويتكلم بما في ضمائر الناس"^{٢٧٩}

وفي إطار تحليل عبدالستار الراوى لمثل هذه الظواهر فإنه يرجعها إلى Telepathy أي "التخاطر وهو عملية إرسال الأفكار واستلامها عن طريق الذهن" ^{٢٨٠} وربما يكون ذلك تفسيراً لبعض الكرامات التي يجل فيها النص دلائل غيبية تأخذه إلى السحر والخيال ويجعل من الصعب تفسير ذلك عقلانياً لكن يبقى للنص دهشته التي يلقيها في مخيلة المتلقي، ومن ذلك:

الكرامة الشفهية:

١- الشيخ عبد اللطيف الطيب (٦٤ سنة): "في سنة ١٩٥٩ كنت في القرنة^{٢٨١} في ساحة الشيخ الطيب ونمت ليلاً، وإذا بالدكتور أحمد (ابن الشيخ محمد الطيب وكان في ذلك الوقت طالباً في الثانوية الأزهرية إيوظني من النوم فجأة؛ فقلت له: مَ تَنَام إِيه فيه؟ إحنا

مالناش ساعتين نايمين؛ قال:مراتك ولدت دلوقت. فصحي أخوه الشيخ محمد وقال:يا احمد نام وماقيش داعي للكلام؛ دا عايز يؤكد كرامة أخوه.فقلت له:يا استاذ احمد لامؤاخذه امراتي باقى ٣ شهور وتلد.

الشيخ سمع الحوار ونزل وقال ايه فيه؟فقلت له يامولانا الشيخ أحمد بيزعم ان مراتى ولدت دلوقت فقال لى يا عبد اللطيف ودى غريبة على احمد؟! ولدت دلوقت. هل كسيتم المولود.؟الشيخ محمد قال انا سميته محمود فقال الشيخ أحمد: أنا سميته حساني؛ الشيخ قال: ولدت فى هذه اللحظات وسميت المولود محمود الحساني. أنا حتى الآن كرامة أحمد مش داخله فى دماغى وإذا فى الصباح يامولانا الساعة ٩ ياجي^{٢٨٢} خفير من عند عمدة القرنة ويقول:فيه واحد هنا اسمه عبداللطيف؛قلت له أيوه؛ قال عمدة الشيخية عايزك عَ التليفون؛ورحت ماكانش فيه حينذاك تليفونات؛ ورحت؛

أهلا ياعمدة...

مبروك مرتك ولدت

الساعة كام؟

الشيخ الوالد معك.

وتكلمت مع أبى فقال:

ولدت الساعة الثانية، وجابت ولد.

وسميته محمود الحساني^{٢٨٣}

وقد انفردت هذه الكرامة بتعدد مشايخها فالأب وهو الشيخ

محمد الطيب وابناه الشيخ محمد والشيخ أحمد يؤكدون الكرامة؛ وتتطور الكرامة من معرفة ما حدث لمعرفة تفاصيله وتوقيته؛ كذلك فإن الراوى غير مصدق إلا من خلال بيّنة تتحقق فى الصباح ليطمئن قلبه.

الكرامة هنا مغايرة لنواميس الحياة لكنها متفقة تماماً مع المنظور الصوفى فى الكرامات. ولقد ذكر الراوى أن الشيخ محمد الطيب كان يقول: "لحظائنا كلها كرامات" ٢٨٤

وربما كان ذلك من الكشف الذى يصاحب الولى وفى رأى ابن خلدون أن " هذا الكشف كثير ا ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم، وكذلك يدركون كثيرا من الوقائع قبل وقوعها ويتصرفون بهمهمهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفلية، وتصير طوع إرادتهم" ٢٨٥
وقد يطلق عليها بعض الناس المتزامنات أو الحدس.

٥-٨ شفاء الآخرين

تكثر الأمراض فى بعض البلدان وقد يقف الطب عاجزا عن إدراك كنهها، ومن ثم عن تحديد علاجها وفى هذه اللحظة يلجأ المريض إلى الولى الذى يكون على يديه وفق الكرامات الشفاء؛ لكن هذا لا يجعل الناس يعتقدون أنه الشافى فهم يدركون أن الشافى هو الله؛ ولكنهم يرون أنهم بذنوبهم غير جديرين بأن يطلبوا من الله فيتبركون بأوليائه.

يقول الشيخ أحمد الطاهر الحامدى (ت ١٩١٢) فى رثاء شيخه أحمد بن شرقاوى:

"وأصبحت الدنيا تؤمك كلها قبائل تأتي للشفاء وشعوب" ٢٨٦
وعندما جاء الشيخ أحمد بن حنقها رجل يشكو مسن يشكو من
الأم مبرحة في ركبتيه ينصحه بعجن السدب ودهنهما لكن الرجل
يرد عليه قائلاً: ومن أين لي السدب، إنه لا ينبت عندنا فأطرق الشيخ،
ثم أدخل يديه بفتحتي ثيابه، وليس فيه جيوب، وإنما مجرد فتحتين،
وأخرج يديه وبكل يد كمية من السدب الأخضر ٢٨٧

ويحكى محسن التليلى أن "زوجين شكيا من العقم، وقد كانت
لهما رغبة شديدة في الإنجاب فقدا الزاوية [زاوية الشيخ التليلى
بتونس] حيث باتا معا في روضة الشيخ أحمد التليلى وبعد مدة
حملت المرأة ثم أنجبت من زوجها ابناً أسمىاه التليلى، وذكر لي
محدثي أن ذلك الابن إمام الآن بأحد مساجد قفصة" ٢٨٨

ويروى عبدالحميد السيد في كتابه "سیدی عبدالرحیم
القناوی" أن أذنه اليسرى قل سمعها وزادت آلامها "فذهبت
إلى المسجد والمقام، وطلبت من ربي وتوسلت إليه بكل من أحب
(...) وعدت إلى المنزل، وفي النوم رأيت فيما يرى النائم سيدي
عبدالرحيم يقول لي: هات أذنك أفتحها لك، وبيده مجموعة من
الإبر في حزمة أخذ يدخلها في الأذن، فشعرت بألم أيقظني من
النوم سعيداً بما حدث (...) وعادت إلى السعادة القلبية بتمام
الشفاء وزوال الداء." ٢٨٩

وتكثر هذه الصورة في مجتمع تفشت أمراضه الظاهرة والباطنة
وفي ظل غياب مظلة تأمينية للعلاج نرى تواتر هذه الصورة من
الكرامات مع اختلاف أماكنها وتعدد شخصيات مشايخها.

٥-٩ المعاونة على التأليف ومعرفة كل العلوم واللغات

فى معظم مؤلفات الصوفيين نلمح فى المقدمة أنهم مأمورون بالكتابة، وأنها إلهامات من الله وأنها كما عبر السُّهروردى "مواهب ربانية، ومناخ حَقَّانية، استنزلها صفاء السرائر وخلوص الضمائر، فاستعصت بكنهها على الإشارة، وطفحت^{٢٩٠} على العبارة." ^{٢٩١} ويصنع الصوفيون على العلم الدنيوى فى منزلة متدنية قياسا إلى العلم اللدنى ويذكر إقبال القصبة المعروفة فى سيرة جلال الدين الرومى مع شمس الدين التبريزى، إذ جادله شمس الدين فى جدوى الفلسفة والعلوم التى كان يعلمها جلال الدين. واشتد الجدل بينهم كل يفند صاحبه. فهاج شمس الدين وألقى نظرات على كتب جلال فإذا هى تحترق، وتبع جلال الدين شمس الدين فانقلب صوفيا إماما وكتب كتابه الخالد "المنشوى" وديوانه الرائع الذى نسبه إلى صاحبه فسماه "ديوان شمس تبريز"

ولقد لفت نظرى عبارة لابن عربى وردت فى رسالة فريدة له أسماها "الولاية والنبوة" قال فى ثناياها "إن هذه المسألة التى أذكرها هى السبب الذى حرك دعاوينا إلى إبراز هذا الكتاب إلى الوجود الحسى"^{٢٩٢} وكأن للكتاب لديه وجودين هما: معنويّ قَبْلِيّ وحسيّ بَعْدِيّ والوجود المعنويّ مخصوص بذاته بينما الوجود الحسى مخصوص بالأغيار، وهذا يجعل للكتاب تاريخاً قَبْلِيّاً لا يُدرك فحواه.

وفى تقسيم ابن عربى للعلوم يرى أنها على ثلاث مراتب: علم العقل وعلم الأحوال و"العلم الثالث علوم الأسرار؛ وهو العلم الذى فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس فى الرُّوع، يختص به النبى والولى"^{٢٩٣}

ويعلق أحمد الطيب على مقولة ابن عربى حول أقوال أصحاب
المكاشفات "من الجدير بالذكر أن ابن عربى لا يلزم الناس بما يقوله
أصحاب المكاشفات ولكن يحذرهم من تكذيبهم بغير دليل أو
برهان" ٢٩٤

وذكر المناوى أن إبراهيم الدسوقي كان يتكلم بجميع اللغات،
ويعرف لغات الوحش والطيور، وقد علق عامر النجار على هذه
المقولة "لقد حامت الأسطورة حول الدسوقي منذ مولده حتى
وفاته" ٢٩٥ وهذه العلوم ليست علوماً مكتسبة بل هى كما عبر ابن
عربى: "العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قررته العقلاء من
حيث أفكارهم، إنما هو ما يقذفه الله فى قلب العالم، وهو نور
إلهى يختص به من يشاء من عباده من ملكٍ ورسولٍ ونبى وولى
ومؤمن، ومن لا كشف له لا علم له." ٢٩٦ وقد ذكر السبكى فى
إشارة واضحة إلى أن المؤلفات ليست من الولى بل هى من الله
"فقد اتفق النقلة على أن عمر الشافعى رحمه الله لا يفى بعشر ما
أبرزه من التصانيف" ٢٩٧

ولو نظرنا إلى عناوين الكتب والرسائل والدواوين التى ألفها
الأولياء لوجدنا ألفاظاً دالة على ذلك مثل: الفتوحات؛ الوهبيات؛
التجليات، المنح؛ الإشراقات؛ كشف المحجوب؛ المواقف؛ المخاطبات؛
الإلهامات؛ الرؤى؛ البركات، الأسرار الربانية، الفيوضات
الرحمانية، وغير ذلك مما يوحى بالقصد من عنونة مؤلفاتهم بما
يخالف عناوين المؤلفات الشرعية. وقد قال أبويزيد البسطامي: "علمى
من الله إلهامات من عنده" ٢٩٨

وقد حكى عبدالمقصود محمد سالم فى كتابه راحة الأرواح "كنت أرى فيما يرى النائم أهوالا قاسية مثل الأبواب المغلقة والطرق المسدودة فإذا بى بعد تلاوتها [صلوات النسب الشريف] بهذا النص الذى ماكنت أعرفه فى اليقظة أرتفع عن الأرض فى الهواء" ٢٩٩

وعندما سمع عز الدين بن عبدالسلام الشيخ أبا الحسن الشاذلى يتكلم فى مجلسه بعد كبار علماء العصر "خرج إلى خارج الخيمة من المجلس وقال اسمعوا هذا الكلام الغريب القريب العهد من الله." وهذا إن صح فإن ابن عبدالسلام يرى أن علم الشاذلى علم وهبى من الله؛ أوعلى حد قول الشيخ عبد الحليم محمود: "الكلام الغريب لأنه ليس مأخوذاً من الكتب ولا محبراً فى الأسفار، القريب العهد من الله لأنه إلهام الساعة، ووحى الزمان الراهن" ٣٠٠

ويبدو أن هذا الاتجاه نحو ااضفاء القداسة على المؤلفات قد تجاوز المؤلفات الدينية الى كتب المؤرخين فقد ذكر المقدسى فى مقدمة كتابه "دول الاسلام الشريفة البهية" أنه فى احدى الليالى "وأنا مستلقٍ على فراشي، تفكرت فى (...) فآلهمنى الله تعالى من ذلك أشياء فيها مواظ واعتبار لأولى البصائر والأبصار؛ فخطر لى جمعها وتسطيرها" ٣٠١

وتأخذ هذه المؤلفات طابع القداسة من خلال الكرامات التى هى أشبه بالإعلانات عن هذه المؤلفات التى تُروّج لها بين المريدين، وقد قرأت على آخر ورقة من مخطوط تنبيه الغافلين "قال الفقيه أبواليث وهو نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندى، وهو مشهور بالفقه والكنية فلذلك ذكر بهما، وقيل سماه رسول الله فقيهاً، وروى أنه لما

وصف كتابه المسمى تنبيه الغافلين عرضه على روضة رسول الله صلى الله عليه وسلم فبات الليلة قرأى رسول الله فناولته كتابه فقال: خذ كتابك يا فقيه، فانتبه فوجد فيه مواضع محوثة^{٣٠٢} وهى كرامة تعضد من موقف الفقيه بين أقرانه وتجعل لفتاويه تأثيراً قوياً يفتقده خصومه.

وقد صاحبت الكرامات كتاب إحياء علوم الدين للغزالي منذ كتابته فقد روى الشيخ ابن حرزهم أنه اعتكف على قراءة إحياء علوم الدين للغزالي فى بيت مدة عام، فجردت المسائل التى تنتقد عليه وعزمت على حرق الكتاب، فلما نمت رأيت قائلاً يقول: جردوه واضربوه حدَّ الفرية، فضرُبت ثمانين سوطاً فلما استيقظت جعلت أقلب ظهري فوجدت به ألماً شديداً من ذلك الضرب، فتبت إلى الله تعالى مما اعتقدت ثم بعد ذلك تأملت تلك المسائل فوجدتها موافقة للكتاب والسنة.^{٣٠٣}

وقد حكى لى شوقى بشير^{٣٠٤} أنه بعد أن فرغ من تأليف كتابه عن الشيخ عبدالقادر الجيلانى نام فى ليلته قرأى الشيخ عبدالقادر يسلم عليه ويحتضنه "وأعطانى ثلاث طاقيات اثنتين منهم بيض والثالثة خضراء، فاستيقظت وفرحت لأنى أدركت أن الكتاب أعجبه ووافق عليه" وقد شغل المتصوفة بالعلوم الوهبية التى لا تتأنى للعبد إلا بعد موت نفسه؛ فالدرقاوى يحكى عن هذه العلوم "فوردت إلى حينئذ علوم وهبية كأمواج البحر، حتى لو اجتمع علماء المشرق وعلماء المغرب وسألنى كل منهم عن شئ لأجبت كل واحد عما سأل، ولم نفتقر إلى ما نقول له، إذ صرتُ والله كالصباح"^{٣٠٥}

ومن الكرامات الشفهية التي قمت بتجميعها في هذه المجال:
يُروى محمود عبد الوهاب أحمد (٢٢ سنة) "من الكرامات
الواضحة في الشيخ جاد أبو غاي أنه في يوم من الأيام وهو يكتب
قصائد في مديح النبي صلى الله عليه وسلم وآل البيت وداخل حشو
القصائد سيكون ذكر السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها ابنة
سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

السيدة فاطمة جاعته في المنام وبتعاتبه وبتلومه: لماذا خصصت
جميع آل البيت بمديحك إلا أنا؟ فلماذا لا تخصصنا بقصيدك؟ وهذا ما
حدث كما يحكوه وكما يحكيه لنا الشيخ جاد أبو غاي فصحي من
منامه أي قبل الفجر، فصحي من منامه وكتب القصيدة قبل أن يفيق
من الهيمنة بتاعة الحادثة أو الحلم أو الرؤيا ديه فكتب القصيدة
بتاعته:

يا بضعة المختار! يا فاطمة الزهرا
زوجك على الكرار! أنعم به صهرا
إلى آخر القصيدة. والقصيدة ديه فيها حاجات تخلى جسم
الإنسان يقشعر من هيبة القصيدة لأنها بتصدر عن إلهام أو وحى
أعلى من عقل البشر لأنها بتوحى بأشياء جميلة وأتمنى في يوم من
الأيام تسمعها.^{٢٠٦} والراوى هنا يصف ما يحس به تجاه القصيدة
التي كُتبت بالأمر من صاحبها؛ أي أن هذه الكرامات كانت دافعا
إيجابيا نحو التأليف والمناقشة.

١٠-٥ مصاحبة الأنوار والنعام للولي

يحيط النص الكراماتي الشيخ بهالة من التقديس والإجلال لدرجة

تجعله منفرداً بين المريدين فالغمام يصاحبه ويأتمر بأمره والأنوار تحوط به حتى إن نصوصاً كراماتية تحكى عن مريدين سقطوا فاقدى الوعي لحظة رؤيتهم للشيخ فيحكى أحدهم: "صليت خلف الشيخ أبى العباس^{٢٠٧} فشهدت الأنوار ملأت بدنه، وانبثقت من وجوده حتى أنى لم أستطع النظر إليه." ^{٢٠٨} هذه الرؤية هي حالة روحية تنتاب المريد فيحكى عما شاهده أو تخيله ويأتى النص الكراماتى معبراً عن هذه الرؤية.

فقد "كان شيبان الراعى إذا أجنب وليس عنده ماء دعا ربه؛ فجاءت سحابة، فأظلت، فاغتسل"^{٢٠٩} وهذه الكرامة يجب أن تفهم فى الإطار الجغرافى الذى حدث فيه فغالباً تحدث أمثال هذه الكرامات فى الصحراء حيث تتحول الغمامة إلى شئ غير مألوف وخارق، وهنا يجب أن نعرف دور المكان فى الكرامة، وكذلك تسخير السحاب طوع إرادة الولي كيفما شاء. وقد لاحظ " Richard Gramlich أن المكان والزمان قلما يذكران فى الكرامات إذ يُتوقع من المستمع أن يعرف ذلك"^{٢١٠} وهذا الرأى خاطئ حيث يخالف ماورد إلينا من نصوص كراماتية تهتم بالمكان وبوصف الجو الدرامى للحدث من خلال وصف الديكور المسرحى للحدث فى النص وربما لانتهم بالزمان الظاهرى أو الغيبرى لأن الزمان له خصوصيته فى الكرامة على نحو ما سيأتى لاحقاً.

ويتحكم الولي فى النص الكراماتى فى الظواهر الطبيعية فقد حكى: "أن بعضهم كان يبيع المطر"^{٢١١} وكما يتضح تلعب جغرافية المكان دوراً كبيراً فى توالى هذه الكرامات وأهميتها، فنزول المطر فى

بيئة جافة صحراوية يعد حدثاً نادراً لايأبه به من يعيشون تحت المطر ليل نهار، وظهور نور فى مكان مظلم يخطف الأبصار والبصائر.

هـ- ١١ إحياء الموتى وتكليمهم

يتعارض النص الكراماتى أحيانا مع النصوص القرآنية فإذا كان عيسى عليه السلام يحيى الموتى بإذن الله " فإن الولي قادر على إحياء الموتى أيضا، وهذا ما أطلقت عليه تقليد المعجزات ولكن يظل الولي من خلال هذا التفرد فى مكانة أقرب إلى منزلة الأنبياء وقد ورد الكثير من ذلك:

أ - إحياء البشر:

أورد اليافعى حكايات كثيرة فى إحياء الموتى فقد حكى عن أحدهم أنه "رأى ميتاً محمولاً يعرفه، فقال: من هذا الميت؟ فقيل فلان، وكان بين يديه طعام فأقسم بالله إنه لا يأكل من ذلك الطعام حتى يأتى ذلك الميت ويأكل معه، فحيى بإذن الله ثم أتى إليه فأكل^{٢١٢} وهذه الكرامة حكاها معاصره ابن كثير منسوبة إلى امرأة من الأنصار مات ابنها فدعت الله أن يحييه فقال الراوى وهو أنس بن مالك: "فكشف الثوب عن وجهه فما برحنا حتى أكلنا وأكل معنا^{٢١٣} وواضح تشابه الحكايتين مع اختلافات بسيطة تبعا لانفراد المبدع بأدواته الفنية وخياله الخصب ورؤيته للحدث وإن كان هنالك تشابه فى الأسلوب فمرده إلى وجود نص أصلى يستمدون منه فيترك بصماته الأسلوبية على أسلوبهم.

ب - إحياء الحيوانات والطيور:

قال اليافعى: "إن محمد بن سعيد البصرى قال: بينما أنا أمشى فى بعض طريق البصرة إذ رأيت أعرابياً يسوق جملاً، فالتفت فإذا

الجمال وقع ميتاً، ووقع الرجل والقنب، فمشيت ثم التفت فإذا الأعرابي يقول: يا مسبب كل سبب، ويا مأمول من طلب، رد عليّ ما ذهب، يحمل الرجل والقنب، وإذا الجمال قائم والرجل والقنب فوقه^{٢١٤} ونلاحظ أن هذه الكرامة قد سمّت الراوى بينما أغفلت اسم الأعرابي وهو أجدر بالتسمية كذلك فإن خيال الراوى مبدع هذه الحكاية قد ساعده على معرفة الدعاء المسجوع ولا يخفى هذا الوقع الأسطوري فى بناء هذه الكرامة متغافلاً أنها تصطدم مع نص دينى واضح.

وتتطور الكرامة وفق مبدعها فالحيوانات والطيور تتحدث مع الولى الذى يعرف كل اللغات بحثاً عن التميز، فأحمد بن عطاء الروذبارى يقول: "كنت راكباً جملاً فغاصت رجلا الجمال، فقلت: جلّ الله، فقال الجمال: جلّ الله"^{٢١٥} ويلحظ فى مثل هذه الكرامات عدم وجود شاهد. كما تكلم فرس أبى بكر المقابري^{٢١٦} وفى هذه الحكايات نرى كيف يسيطر الولى على جميع الكائنات، ومن ذلك أن الشيخ مفرج الدماميلى لما تكاثرت كراماته أحضرت عنده فراخ مشوية، فقال لها: طيري، فطارت أحياء بإذن الله^{٢١٧} وأرى أن ذلك يصنف تحت ما يسمى Fabel، ومن ذلك ماروى، عن عبد القادر الجيلى وقد أحيا عظام دجاجة وحياة ميتة^{٢١٨} وغير ذلك من الخرافات أو المدسوسات.

بيد أننى أود أن أنبه إلى أن أدب الكرامة التعليمية يلجأ أحيانا إلى استكلام الحيوانات بحيث تأتى مقولات أقوالها معلمة الحكمة وخبرة الحياة للمتلقين وهذا ليس مقصوراً على أدب الكرامة بل نجده فى الأدب الشعبى عموماً؛ ويرى عبد الحميد يونس أنه "تروى

الحكايات الشعبية وسائل متنوعة لاكتساب المعرفة بلغة الحيوان والطير ولعل أشهر هذه الوسائل هو الثعبان أو التنين^{٢١٩} وهذا يجعل الحكاية ذات غرض تعليمي يأخذ بأساليب التنوع ويعمل على توزيع أدوار الشخصيات والكائنات الحاكية.

٥-١٢ خلود الولي حتى بعد موته

تحقق هذه الكرامة عقداً متواصلًا بين المبدع والمتلقى فالنص الكراماتي لا ينتهي عند وفاة الشيخ بل يبتدئ من جديد محققاً الخلود الأبدي والتواصل الروائي بين الأجيال بحيث يتحول النص إلى فراغ لانهاى قابل للزيادة والإضافة والمغايرة.
كان الشبلى يردد:

"قبر الورى تحت التراب، وللهورى

رجال لهم تحت الثياب قبور"^{٢٢٠}

وقد ذكرت Julia Gonnella أن قبر الشيخ مصلى عندما توجهت البلدية بالبلدوزر لهدمه توقف فجأة. وظل القبر مكانه حتى الآن.^{٢٢١} وهذه القصة تكررت فى بيروت حيث قررت الدولة توسيع سوق الطويلة التى تقع فيها زاوية الشيخ ابن عراق إلا أنه كما يحكى الشيخ طه الولي "الجرافة الضخمة التى استعملها مجلس الإنماء والإعمار لهدمها فيما يهدم من أسواق المدينة بغرض إعادة تخطيط هذه الأسواق، إن هذه الجرافة تعطلت مرتين دون أن تغلح فى إزالة هذه الزاوية وتقويض قببتها التى بنيت قبل نحو ٥٠٠ سنة فى بداية العهد العثماني ببلادنا، فلقد طغى اهتمام الرأى العام البيروتى بهذه الزاوية وابستعصائها عليها الجرافة وكذلك على الغام الديناميت على

الاهتمام بأخبار الأزمة الوزارية وملكها الذى تدور به الدولة اللبنانية".^{٢٢٢}

"واستشير السيد رفيق الحريري شخصيا حول هدم القبة الأثرية أو عدم هدمها، فزار المنطقة ميدانيا حيث هى وأمر ببقائها والحفاظ عليها".^{٢٢٣}

ويحكى شاذلى بكري أن الشيخ موسى "كذا مرة يقطع واير الكرامة ٢٢٤ التى جات لهدمه"^{٢٢٥}

ومثل هذه الكرامة يُحكى عن "الحاج علي" عندما همّ بعض أهل الشيخية بصعيد مصر فى حفر ضريحه لإخراج رفاتة تمهيداً لبناء المسجد والمقام.

ومن الكرامات الشفهية المعاصرة ما رواه لى شاذلى بكري أنه سمع أن "الشيخ سعيد ساكن جبانة^{٢٢٦} الكلاحين لما توفى تأذت نفس المغسل من تغسيله لكثرة الشقوق فى حسمه فقال للمغسل (غسل يا مغسل ولا تبالي^{٢٢٧} فهذا من برد طوبه^{٢٢٨} وسهر الليالي^{٢٢٩} أى أن الولي يدافع عن نفسه ميتاً حسب الرواية.

قال "ابن عمر الإصطخري: رأيت أبا تراب النخشى فى البادية قائماً، ميتاً، لايمسكه شئ".^{٢٣٠} وعندما مات الربيع بن الخراش الذى كان قد أقسم ألا يضحك حتى يعلم أهو فى الجنة أم فى النار؟ حكى أخوه ربعى "فإنهم لجلوس حوله إذ^{٢٣١} طرح الثوب عن وجهه؛ فاستقبلهم وهو يضحك، فقال له أخوه ربعى: أبعد الموت حياة؟ قال نعم (...). فبلغ ذلك عائشة أم المؤمنين فقالت: أخو بنى عبس، رحمه الله؛ سمعت رسول الله يقول: يتكلم رجل من أمتي بعد الموت من خير

التابعين" ٢٣٢ وواضح أنه محاولة لإضفاء قدسية على كرامة إبداعية. ويحكى القشيري: "سمعت أبا عبد الله الشيرازي يقول: سمعت أحمد بن عطاء الروزاري يقول: مات الجريري سنة الهبيرة، فجرت به بعد سنة فإذا هو مستند جالس وركبته إلى صدره، وهو مشير إلى الله بإصبعه. ٢٣٣

وقد ساق الكلاباذي عدداً من الكرامات دُلَّ بها على حياة الولي بعد موته ومخاطبته لأهله وأصدقائه فإبراهيم بن شيبان يحكى عن أحد المريدين الذي مات عنه فكفنه وعندما كان يلحده تكلم معه فسأله إبراهيم "أحياة بعد الموت؟ فأجاب: أما علمت أن أحبائه لا يموتون، ولكن ينقلون من دار إلى دار" ٢٣٤

وقد حكى لى عبد النعيم عثمان "أن أحداً حكى له أن الشيخ أبو الحسن الشاذلي قبل أن يتوفى أوصى مريده حميثرا أنه سيتوفى عما قريب وعليه أن يغسله ويكفنه ثم يقبره وسيرى رجلاً ملثماً فى القبر سيتناول الجثمان ليوسِّده وعلى حميثرا ألا يسأله عن هويته، فلما توفى فعل ما أمره وعندما تناول الرجل المثلث جثمان الشيخ لم يطق المريد صبراً فسأله عن هويته فكشف اللثام عن وجهه، فأبصره الشاذلي ذاته"

والعجيب أن النويري يحكى كرامة مشابهة عن ابنة الشيخ أبى الحسن الشاذلي واسمها عريفة الخير وكانت مكفوفة البصر فماتت فأرْدَف النويري قائلاً: "حدثنى من أثق به قال: حضرت فى دفن هذه الحرة الفاضلة بالإسكندرية، فلما حطت فى قبرها نزل بعض قرابتها ليلحدها، فطلع من القبر وهو مبتسم، فقال: لما كشفت عن وجهها

لألحدها التفتت إليّ ثم ضحكت! فقلت: ما هذا؟ فقالت: مما رأيت من إفضال الله تعالى، وأعرفك أنك تلحقني بعد ثلاثة أيام، فتوفى بعد ثلاثة أيام.^{٣٢٥}

ذكر محمد أشرف على التهانوى الهنـدى فى "بزم جمشيد" أن والد الشاه ولى الله الدهلوي، ١٣٠٨هـ. كان يجيء إلى مزار قطب الدين بختيار كاكى رحمه الله (ت ٦٢٤هـ) فخطر فى قلبه يوماً هل يحصل له علم بزيارتي إياه، فسمع من القبر شعراً معناه هكذا: احسبني حياً مثل نفسك، إن كنت جئت بجسدك فإنى جئتك بالروح^{٣٢٦}

ويلجأ قطاع كبير من الشعب إلى الأضرحة تبركاً ولتحقيق أمنياتهم فالشيخ المقرون الذى مات منذ زمن "أخذ الأفراد يندرون له الندور، ويؤدونها له فى حالة تحقيق مطالبهم، وتدعم الحكايات التى يرويها ويتناقلها الأفراد إلى أن الشيخ المقرون ظهر لأناس كثيرين بجلاببه الناصع البياض (...) يظهر ليلاً وبخاصة ليلة الجمعة^{٣٢٧} وقد أسهم النص الكراماتى فى تدعيم سلطة الولى بعد وفاته إذ سرعان ماتتناقل الروايات حول خلوده فى قبره، ومن ثم قدرته على قضاء الحوائج كما يؤمن العامة أو على الأقل قدرة الولى بعد موته أن يكون واسطة بين العبد وربـه، ويشفع لدى الله تعالى لقضاء حوائج الناس.

وقد تتخذ هذه الحكايات وسيلة ضغط عند مريديه وذويه ضد منتقديه. ويروى أن والد إقبال " رأى قبل مولده حمامة بيضاء ناصعة تطير فتقع فى حجرة وتسكن إليه، وعبرت الرؤيا أنه سيرزق ابناً عظيم الجد والإقبال يعلو على الناس^{٣٢٨}

تروى السيدة شيميل عن قصة ولى سندی أخذ رجلاً "وربط عنقه بحجر الطاحونة ورماه فى نهر السند (Indus) وبعد فترة رُئى الرجل راكباً بكل اطمئنان فوق حجر الطاحونة الذى يطوف مع تيار النهر".^{٣٣٩} ويتضح هنا خلود الولى الغريق وتفوقه على الولى السندی الذى ودّ أن يقتله ولذلك ترى السيدة شيميل وجود خطورة فى أن تكون هناك هبات خارقة تستخدم لأغراض دنيئة ومبتذلة.

وقد نشر بالأهرام أن الشيخ صالح من مركز اهناسيا ببنى سويف "عندما حمل المشيعون نعشه فى طريقهم إلى المدافن سالكين إحدى الأراضى الزراعية، فجأة توقف النعش ثقل على حامله، تبدل الأشخاص، حاولوا تحريكه لتغيير مساره. أبلغوا الشرطة، تم إرسال قوة برئاسة العقيد (...) لكنه فشل. أثبت هذه الواقعة فى محضر رسمى (...) استعان الضابط برجال الأمن لتحريك وتغيير مساره، وعندما حاول المأمور رفع الجثمان من مكانه فوجئ الأهالى بخلع كتفه اليمنى وكسر ذراعه! (...) قررت النيابة دفن الشيخ صالح فى المكان الذى توقف فيه داخل الأرض الزراعية وسط تكبيرات المشيعين ودهشة رجال النيابة والشرطة!!"^{٣٤٠}

أى أن الولى يتحقق له مايريد حيا وبعد انتقاله إلى مثواه الأخير.

١٣-٥ إرهابات الولى وهوجنين وفى المهد:

فى التراث الشيعى نجد أن الأئمة يتميزون عن سائر الناس بطقوس مصاحبة للميلاد وأحياناً سابقة عنه وهذا من الكرامات الممهدة للولى، وهى التى تجعل المغايرة سابقة للميلاد مما يوحى بالتنبؤ والانتظار، فالإمام جعفر الصادق يتحدث ساعة ميلاد ابنه

موسى أن امرأته حميدة أخبرته " أنه لما سقط رأته واضعاً يديه على الأرض، رافعاً رأسه يسبح الله ويهلله ويصلى على رسول الله (ص)، فأخبرتها أن تلك أمانة رسول الله وأمير المؤمنين وإمارة الإمام "٣٤١ وقد طور الصوفيون هذه الكرامات فجاءت كطقوس لازمة لإقناع المريدين بالوليّ القادم

ويقول عبد القادر الجيلاني:

" أنا كنتُ قبل القِبْلِ قطباً مُبْجَلاً

تطوفُ بى الأكوانُ، والربُّ سَمَّانى "٣٤٢

وكان عبد الخير بن عبد الرحيم القنائى يقول: "اطلع والدى فى عالم الكشف فرأنى، فسمانى كما رأى فى صفة الحال. "٣٤٣

وتحت عنوان " ذكر من حملته أمه أكثر من مدة الحمل " قصصُ الدميرى أن سعيان بن حيان ولد لأربع سنين خلون فى بطن أمه، ومحمد بن عبد الله بن حسن الضحاك بن مزاحم ولد وهو ابن ستة عشر شهراً خلون فى بطن أمه ويحيى بن على بن جابر البغوى كذلك، وسلمان الضحاك ولد ابن سنتين خلتا فى بطن أمه " ومن عجب أن الدميرى لم يُنظر إليه كأديب ذى خيال واسع.

يحكى أبويزيد البسطامى قال: "حدثتني أمى أنها كانت حاملاً بى فكان إذا قدم إليها القصعة من حلال امتدت يدها فأطالت؛ وإذا قدم إليها القصعة من حرام فلم تمتد "٣٤٤

وجاء فى مناقب السيدة عائشة المنوية " وقد كانت سيدتى عائشة المنوية وهى فى بطن أمها حُكى عنها أننا جربنا لها ثمانين كرامة؛ شهد منها أربعين كذا سيد من أهل العلم "٣٤٥

وتحكي القابلة التي أشرفت على ولادة الشيخ أبوالمجد الشرقاوى لحظة ميلاده: "أنه قد حصل لها خوف ورعب شديدان فحينما انفصل عن أمه خرج مستوراً بشئ يشبه البرنس بحيث إنه لم يظهر من أعضائه الشريفة شئ، ولم يعرف ما بداخل البرنس إن كان ذكراً أو أنثى، ثم أخرج من البرنس، وبعد مضي أربعين يوماً من ولادته سُمع يذكر اسم الله (حق) وكان يأتى أفعالاً تهتز لها القلوب وتحار في إدراكها العقول"^{٢٤٦}

وقد وظّف الشيخ محمد متولى الشعراوى الكرامات الصوفية المرهصة بمشيخته كما سنرى ذلك لاحقاً فى السّير الذاتية.

إن النص الكراماتى هنا ممهد لظهور البطل على مسرح الأحداث، وغالباً ما تحكى هذه النصوص بعد شهرة الولى على أنها أحداث حدثت قبل ميلاده وغالباً تحكى من الأم وفى الأدب الشعبى يُصنع البطل قبل مولده وقد ذكر أحمد شمس الدين الحجاجى فى كتابه "مولد البطل" العديد من القصص والحكايات حول البطل المرجو والمنتظر ميلاده بحيث يركز الأدب الشعبى على تفرد البطل قبل وجوده بصفات تؤهله أن يكون، ويتلامس الأدب الشعبى مع الأدب الكراماتى فى هذه الخاصية فكلاهما يسعى لإقناع المتلقى بالبطل القادم.

٥-١٤ تحقيق النصر على الأعداء دون مقاومة

على مدى التاريخ العربى والإسلامى قامت حروب كثيرة ضد الأعداء وهم كُثُر لذا فإن الناس وجدوا فى الكرامة سلاحاً يقوى الهمم ويرفع من الروح المعنوية ويبشر بالنصر القريب وهذا جانب

إيجابى إلا أن لها جانباً سلبياً حينما يلجأ الناس من خلالها إلى تبرير هزائمهم وانكساراتهم.

وقد ذهب صابر عبد الدايم فى كتابه "الأدب الصوفي، اتجاهاته وخصائصه" إلى أن الكرامات الصوفية كانت عاملاً كبيراً فى قيام المتصوفين بالحث على الجهاد فى العصر المملوكى ضد المغول والصليبيين إذ "سيطر المتصوفون على الناس حيث تمكنت فى الناس عقيدة الكرامات لأولياء الصوفية".^{٢٤٧}

يروى البدوى حسن محمد عواد، ٢٥ سنة: "أن الشيخ أبو الوفا الشرقاوى يقولوا فى بداية الستينات أو فى حرب ١٩٧٣ مع إسرائيل إنهم بيدخلوا عليه يجدوا ثيابه فيها دم فبيسألوه "الدم ده من فين" فيقول إنه كان بيحارب فى إسرائيل. ومعروف أن مقره فى نجع حمادى وإسرائيل فين".^{٢٤٨}

وهناك روايات كثيرة عن جهاد السيد البدوى ضد الصليبيين هذه الحكايات تهدف إلى مشاركة الولى الناس وقت الحاجة لاسيما فى الخروج للجهاد من جهة ومن جهة أخرى تشير إلى أن الحق فى صف من يقف معه الولي، وبهذا تكون الكرامة حثاً للروح المعنوية وحفزاً لقواهم ضد الأعداء.

١٥-٥ تحقيق الأمنيات للمريدين والمنكرين أيضاً

تقوم الكرامة هنا بدور إبداعى يجعل المتلقى طرفاً أساسياً فى الحكاية ولذلك فالرواية هنا ليس بمعزل عن مادة الرواية بل هو أحد أطرافها كمريد أو كشاهد أو كناقل بالتواتر وتبقى الدهشة مصاحبة للحكاية أينما تُروى .

وفى مثل هذه الكرامات يحقق المبدع انبساطاً ذاتياً للمتلقى الذى ينفعل لأحداث الحكاية وتعقيداتها منتظراً حدوث كرامة ما مغايرة لنواميس الطبيعة ومريحة تماماً للمتلقى الذى ينتظر تحقيق العدل مثلاً ضد ظالم أو إنقاذ المستجير وقد سُدت فى وجهه السبل فيأتى المدد محققاً للأمنيات مما يبعث فى نفس المتلقى الرضا والانبساط فيجد قاسماً مشتركاً بينه وبين النص الكراماتي.

وربما يكون هذا الشعور بالانبساط من العوامل التى ساعدت على تواتر النص وتجده وبقائه دون الاندثار.

روى أبو عبد الله الجلاء "خرجت إلى شط نيل مصر، فرأيت امرأة تبكى وتصرخ فأدركها ذو النون، فقال لها: مالك تبكين؟ فقالت: كان ولدى وقرة عيني على صدري، فخرج تمساح فاستلب منى ولدى. قال فأقبل ذو النون على صلاته، وصلى ركعتين، ودعا بدعوات، فإذا التمساح قد خرج من النيل والولد معه ودفعه إلى أمه، قال أبو عبد الله فأخذته وأنا كنت أرى^{٢٤٩} وهذه الكرامة تصنف تحت Maerchen فالتمساح يخرج من البحر، ويخطف الطفل، ويأتى المخلص فيخرج التمساح والولد معه دون أى أذى، ودفعه إلى أمه! ولم يوضح الراوى من الفاعل فى دفعه؟ أهو ذو النون أم التمساح ذاته؟ وربما كان الاحتمال الأخير أقوى حتى تتم الأسطورة، وكان الراوى قد أحس أن الشك قد أخذ بعقل المتلقى فود أن يطرده فقال: "وأنا كنت أرى" وهيها!! وهذا النص له مشابهة عند الشعراى الذى نجد نصه متكاملاً من حيث البنية والسرد، وترد أنا مارى شيمل ظهور هذه الحكايات المتعلقة بالتماسيح إلى البلدان

التي بها الأنهار كمصر وباكستان وترى أن أصل هذه الكرامات ما روى عن نبي النون المصري (ت ٨٥٩)؛ وفي قصة الشعراني نجد أن الشيخ الفرجل يأمر والد الفتاة التي خطفها التمساح أن يتوجه إلى مكان الاختطاف وينادي على التمساح أن يأتي للشيخ، ويخرج التمساح طائعا حتى يصل إلى باب الشيخ الذي يأمر الحداد أن يخلع أسنان التمساح كلها، ويأمر التمساح أن يرد الابنة فيخرجها التمساح حيّة تتعجب مما حدث ويحذر الشيخ التمساح من معاودة ذلك طالما هو حيّ، فاغرورقت عينا التمساح بالدموع ومشى نحو النهر باكيا ، وفي هذا ابداع لا يُنكر.

ويحكى المهندس عبدالحميد داود الذي كان مفتشاً لرى قنا سنة ١٩٤٧ وقد نُقل إليها مغضوباً عليه، وكان لا يؤمن بالكرامات لكنه رأى رؤيا في المنام: أن شخصاً يأمره أن يذهب إلى مقام السيد عبدالرحيم القنائي وسيجد شخصاً عليه أن يعطيه عشرة قروش، فانتبه من نومه وتوجه إلى المقام "فإذا بي أجد نفس الشخص الذي رأيته مناماً (...)" وفاجأني هذا الشخص وقال لي: انت اللي رايع تدفع العشرة قروش ؟ قلت: نعم. ثم دفعت له العشرة قروش وخرجت. "٢٥٠" ونُقل بعد ذلك فوراً.

وعبدالحميد السيد يحكى أن ضائقة ألت به فجاءه [السيد عبد الرحيم القنائي] في المنام وعلمه دعاء كشف الله به عنه الضر^{٢٥١} وإبراهيم بن أدهم يحقق أمنية أصدقائه في أن يأكلوا لحماً مشوياً في طريقهم إلى الحج^{٢٥٢}

وفي قصة مشابهة نجد أن الحلاج في طريقه من واسط إلى

بغداد يتمنى أصحابه فجأة أكل الحلوى فيدعو الله أن يحضرها لهم على نحو ما يحكى الحلواني"ثم مال عن الطريق مقدار ميل فرأينا هناك قطعاً من الحلاوة الملونة فأكلنا ولم يأكل منه، فلما استوفينا ولرجعنا خطر ببالي سوء ظن بحاله وكنت لا أقطع النظر عن ذلك المكان وحافظته أحوط ما يحافظ مثله، ثم عدلت عن الطريق للطهارة وهم ذاهبون، ورجعت إلى المكان فلم أر شيئاً، فصليت ركعتين وقلت: اللهم خلصنى من هذه التهمة الدنية؛ فهتف بى هاتف: يا هذا أكلتم الحلاوة على جبل قاف وتطلب القطع ههنا، أحسن همك، فما هذا الشيخ إلا ملك الدنيا والآخرة"٣٥٣

والحال لهذه الرواية يجد أن الحلواني يشك فى تدبير الشيخ لهذه الكرامة فيحفظ المكان بيد أنه يفاجأ باختفاء المكان وربما يقال إنه ضله لكن الهاتف يشرح له بُعد المكان عنه فالمكان فى جبل قاف ذلك الجبل الذى لا يدخله سوى الأولياء وهيئات الحلواني أن يعرج نحوه دون العلاج والكرامة استوفت هنا عناصر القصة التقليدية شخوصاً وعقدة وحلاً واستطاع الراوى أن يشوق المتلقى نحو تنمة حكايته وتوالى عقدها.

ويحكى الشيخ أحمد عبد الرحيم البشلاوى أنه كان فى معية الشيخ احمد الطيب الحسانى وجمع من المريدين يجتازون الصحراء فى شهر رمضان ولاماء معهم ولا طعام والحر شديد وعندما يحين موعد الإفطار يأمرهم الشيخ بالنزول والإتجاه نحو الغرب وألا ينظر أحدهم إلى الشرق (جهة القبلة) ثم قال لهم "الآن اتجهوا إلى جهة الشرق، فاستداروا فإذا مائدة بها أطيب الطعام وألذ الشراب فطعموا وشربوا مالم يطعموا وما لم يشربوا مثله من قبل"٣٥٤

وكان الشيخ محمد الحفنى "يتوضأ فوراً عليه وارد، فأخذ فردة قُبْقابه فرمى بها، وهو داخل الخلوة فذهبت فى الهواء وليس فى الخلوة طاق تخرج منها، وقال لخدمه: خذ هذه الفردة عندك حتى تأتيتها أختها، فبعد زمان جاء بها رجل من الشام مع جملة هدية، وقال: جزاك الله عنى خيراً؛ إن اللص لما جلس على صدرى ليزبحنى قلت فى نفسى: ياسيدى محمد ياحنفى، فجاءته فردة القبقاب فى صدره فانقلب مغمى عليه ونجانى الله عز وجل بفضل بركتك." ٢٥٥ والكرامة هنا قصة مكتملة الجوانب؛ والخيال يغلف أجواءها والراوى يؤخر كشف الغموض الموجود فى هذا الوارد غير مفهوم، لكن يأتى الحل فى النهاية لتتضح جوانب القصة.

ويحكى الشيخ ماضى أبوالعزائم أنه كان فى مجلس شيخه أبى الحسن الشاذلى فقال إن الشيخ يحفظ مريدیه فى حضوره وغيابه فاعترض فى نفسه، وفى الغد جلس على الكورنيش فى الإسكندرية فراودته امرأة جميلة عن نفسها فامتنع وكاد لولا أن أبصر يد شيخه فانصرف وعندما رآه الشيخ قال له: "اعترضت عليّ يا ماضى، أين كانت يدى منك اليوم لما أردت أن تقع فى المعصية؟ يا ماضى: مَنْ لم يكن كذلك فليس بشيخ" ٢٥٦ وواضح أن هذه الكرامة تقليد لمعجزة سيدنا يوسف حينما همّ بالمعصية مع امرأة العزيز {لولا أن رأى برهان ربه} ٢٥٧ قد ذكر بعض المفسرين أنه رأى يد أبيه يعقوب.

وعندما سُرقت عجلة ذهب صاحبها كما يروى شاذلى بكرى إلى مقام الشيخ تابت وهدد قائلًا "إذا ما جات سأهدمك وإذا رجعت ح' أدبها أمام المقام؛ ورجعت العجلة وذبحها لله عند الضريح" ٢٥٨

ونذكر عبد العزيز الدباغ أن شيخه أحمد بن المبارك قال له:
"حاسبني بين يدي الله عز وجل إن كنت لأنتبه لك في الساعة
الواحدة خمسمائة مرة" ٣٥٩

ولا يقتصر الأمر في الاعتقاد بالأحياء بل بالأضرحة وقد أرجع
عبدالرحيم تمام انتشار ظاهرة الطب الشعبي في بعض قرى صعيد
مصر إلى "ضالة المؤسسات الخدمية بالقرى وعدم وجود الكهرباء
والمياه النقية وضعف المستوى الاقتصادي وانتشار الأمية والعزلة
الفيزيائية ووجود الأضرحة" ٣٦٠

إلا أن هذه الظواهر ليست موجودة في البيئات الريفية أو الرعوية
بل في البيئات الحضرية في معظم البلدان الإسلامية لذا فإن حصرها
في بيئة معينة يخالفه الواقع.

١٦-٥ اختيار توقيت الموت وإرهاصات موته:

يبدو الموت في النص الكراماتي طريقاً مخلصاً من همّ الشوق
إلى الله ولذا فإن مسرح الأحداث مجهز لاستقبال الموت، وغالباً ما
تنتهي الكرامة بحدث مفاجئ يكون الموت إحدى دعائمه بحيث نرى
مسرح الأحداث وقد ملئ بالموتى وكأننا نقرأ نهاية مسرحية
لشكسبير مثلاً.

فأبوالقاسم الجنيد يلتقي بشاب في الصحراء يبادره: "مرحباً بك
يا أبالقاسم" فيتعجب من معرفته لاسمه، ويطلب الشاب منه أن
يغسله ويكفنه لأنه ميت عما قريب ثم أوصاه أن يذهب إلى درب
الزعفران ببغداد ليقري أمه وابنه السلام، ثم يموت الشاب ويقوم
الجنيد بما أوصاه به، وينادي للصلاة عليه في الصحراء وإذا

بجماعة قد أقبلوا من كل فج عميق كأنهم البدور، فصلينا عليه، ودفناه.^{٣٦١} ثم يذهب الجنيد إلى درب الزعفران ويرى أطفالاً يلعبون " فنهض من بينهم غلام صغير السن، حسن الوجه، فصيح اللسان فقال: يا أبا القاسم لعلك جئت تخبرني بموت والدي؟ فتعجبت من كلام الغلام على صغر سنه ومكاشفته ثم سلم عليّ، وأخذ بيدي وأتى إلى باب دار وطرق الباب فخرجت لى عجوز عليها سيم الخير والصلاح فسلمت على وهى باكية العين حزينة القلب؛ ثم قالت: يا جنيد أين مات ولدي؟^{٣٦٢} ثم " شهقت شهقة فارقت روحها الدنيا "^{٣٦٣} ثم "نظر الغلام إلى السماء وقال: إلهي وسيدى ومولاي لامع أبى أخذتني ولا مع جدتي خلقتني؛ اللهم بهما ألحقني؛ ثم شهق شهقة فمات رحمة الله تعالى عليهم أجمعين، فأخذت فى غسلهما وتجهيزهما ودفنهما.^{٣٦٤}

الحكاية السابقة تظهر لنا توظيف الموت فى النص الكراماتى فالموت هو القاسم المشترك بين الشاب والأم والابن، والجنيد هو الشاهد الوحيد المشترك بين حالات الموت الثلاثة وقد جاءت الأحداث على النحو التالي:

الشاب	يتعرف	على الجنيد	[دون سابق معرفة]
الشاب	يشهق	ويموت	
الجنيد	يدفن	الشاب	
الطفل	يتعرف	على الجنيد	[دون سابق معرفة]
الأم	تتعرف	على الجنيد	[دون سابق معرفة].
الأم	تشهق	وتموت	

الطفل	يشهق	ويموت
الجنيد	يدفن	الأم والطفل

إنّ الكرامة الأساسية هنا هي فعل الموت الاختياري وإن صاحب الموت كرامة أخرى وهي التعرف دون سابق معرفة، ومجيء المخلوقات مجهولة الهوية للصلاة على الشاب في البيداء إلا أن الموت يظل هو الذروة في الحدث الحكائي.

وابن الفارض يحكى أنه بينما كان في مكة سمع الشيخ البقال يناديه من مصر "يا عمر تعال إلينا إلى القاهرة، واحضر وفاتي وتجهيزي مع الجماعة، وصلّ عليّ، فأتيت مسرعاً؛ فوجدته قد احتضر، فسلمت عليه وسلم على وودعني(٣٦٥)

ومن الكرامات الشفهية ما حكاها لى نصر محمد الغنام عن الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر حيث طلب منه الرئيس ٣٦٦ أن يوحد مناهج كتب الدين للطلاب المسلمين والمسيحيين ولكنه رفض واعتكف في منزله شهرين على حد قوله وطلبه السادات وألح عليه فخرج على مضض وذهب إلى مسجد الحسين "ووقف أمام المقام ومعه الحارس والسائق الذى سمع الإمام وهو يقول:

يا مولانا الحسين أبلغ جدك عليه الصلاة والسلام أن يبلغ ربه أنى أود قبل أن يفتن الناس فى عهدى أن أقبض إليه..يا الله يا الله يا الله وأخذ يتمتم بأدعية كثيرة، ثم خرج من المسجد فقبل الحارس والسائق يده وقالوا: لماذا يا مولانا ؟ ولم يجب.

وفى صبيحة اليوم الثالث كان قد توفى رحمه الله^{٣٦٧} قال اليافعي "وحكى عن بعضهم أنه كان يسأل الله تعالى أن

يكرمه ويستتره فقام ليلةً لإحيائها، فنظر إليه بعض أصحابه فرأى فوق رأسه قنديلاً معلقاً من النور يشعشع لناظريه، فقبل له في ذلك فأنشد:

يا صاحب السرِّ إن السرَّ قد ظهرا
ولا أريد حياةً بعد ما اشتها^{٢٦٨} ؟
وقصص "ثم شهب شهباً فمات" موجودة في كتب التراث العربي
فقد نُقل أن امرأة قُتل ولدها فأقبلت وقالت:
"يا جامعاً جامع الأحشاء والكبد
يا ليت أمك لم تولد ولم تلد
ثم كبت عليه فشبهت شهقة وماتت في لحظتها^{٢٦٩}
وكذلك القصة المنسوبة إلى ولد هارون الرشيد الذي زهد في
الدنيا وعمل طياناً وعرف ساعة موته^{٢٧٠} وقد تنبأ الشيخ أحمد بن
شرقاوي بوفاته وأنه سوف يموت بغتة فقد أثر عنه أنه قال في ذلك:
"أتاني واردٌ يدعوني حثيثاً
ولأدرى إلى أين انتـهائي؟
أحبائي أودعكم بروحي
وأوصيكم بتقوى ذي العطاء
وقد أخبر أصفياه وتلامذته ومريديه بذلك^{٢٧١}.
وينقل نور على القفطي كرامة للشيخ شيث القفطي وقد رآه محمد
بن علي بن الغمر الإسناي في النوم يقول:
"أنبئكم يا أهل ودِّي بأن لي
ثمانين عاماً أردفت بثمان

ولم يبق إلا هفوة أو صباية

فجُدْ يا إلهى منك لى بأمان

قال الراوى (ابن الغمر): فأصبحت وجئت إلى الفقيه شيث وقصصت عليه الرؤيا؛ فقال: لى اليوم ثمان وثمانون سنة، وقد نعت لى نفسى، ثم توفى بعدها^{٢٧٢}

وروى أن أبا الحسن قال " حضرت جنازة ذى النون المصرى فرأيت الخفافيش تقع على نعشه وبدنه وتطير " ^{٢٧٣} وقال محمد بن زياد " لما مات ذو النون رأيت على جنازته طيوراً خضراء فلا أدرى أى شئ كان. " ^{٢٧٤}

وقد روت لى Annemarie Schimmel أنها فى السبعينيات قد رأت قبيل الفجر أن سفير باكستان وامرأته كانا معها فى بستان جميل وبينما كانوا يمشون فى اتجاهٍ ما انحرف السفير إلى اتجاه آخر صوب نهر ونادت عليه محاولة اثناءه عن السير فى هذا الاتجاه لكنه مضى فى وجهته، وعندما أفاقت فى الصباح رنَّ هاتف المنزل ليعلن لها المستشار الثقافى الباكستانى نبأ وفاة سفير باكستان^{٢٧٥}.

وقد يحيا الولى بعد موته على قول أبى بكر أحمد بن على بن ثابت قال بلغنى المعروف بحامل كفنه (محمد بن يحيى أبوسعيد) توفى وغُسِّلَ وكُفِّنَ وصُلِّيَ عليه ودُفِنَ فلما كان فى الليل جاء نباش فنَبَشَ عنه فلما حلَّ أكفانه ليأخذها استوى قاعدا فخرج النباش هاربا منه فقام وحمل كفنه وخرج من القبر وجاء إلى منزله وأهله يبيكون فدق الباب (...) ففتحوا وعاد حزنهم فرحا وسمى من يومئذ حامل كفنه^{٢٧٦}

وقد تنبأت الحاجة زكية بموتها قبل سبعة أشهر؛ فقد ذكر الشيخ فارس أنه زار مقام الشيخ أبوالحسن الشاذلي وقابلها هناك وكانت الحاجة زكية هي أول من زار قبر الشيخ أبو الحسن الشاذلي في ١٩٢٢، ومكثت بجواره وطلبت منه "أن ينتظر بعد العيد عشرين يوماً لأنها ستموت" ٢٧٧ إلا أنه كان مرتبطاً بأشياء أخرى، فغادر جبل حميثراً؛ وبعد عشرين يوماً ماتت إذن فالموت في النص الكراماتي اختيار.. والولى يحدد موته توقيتاً ومكاناً... ولذا فالملتقى منبهر بالحدث المأساوى الذى تنتهى به الكرامات.

ورؤية الموت عندهم مختلفة فالولى إذا مات "انتقل إلى الضياء الأول حيث يشاهد مالم يكن يقدر على مشاهدته ويرتقى إلى معارج لم يكن بوسعه الوصول إليها وهو فى مراتب الدنيا الفانية" ٢٧٨ وفى توظيف الموت فى الكرامات نلمح أنه لايتأتى غالباً إلا فى نهاية الحكاية حين يبلغ الحدث ذؤوته ليكون اختياراً وقربى إلى الله تعالى.

٥ - ١٧ تغيير جوهر الأشياء

فى توظيف جلال الدين الرومى للكرامات فى مثنوياته يتحدث عن المريد الذى اعترض على شيخه لأنه أبصره يشرب الخمر فى حانة لكن الشيخ يأمره أن يتذوق الكأس، "فاقترب منها فراها عسلاً صافياً" ٢٧٩ ولم يكتف الشيخ بذلك بل أمره: "اذهب والتمس لى خمرأ (...) فدخل ذلك المريد إلى غرفة الدنان، وأخذ - من أجل الشيخ - يتذوق من كل دنّ ، فلم ير فى كل غرف الدنان خمرأ، فكل دنان النبيذ كانت قد غدت ممتلئةً بالعسل". ٢٨٠

وتحكى زوجة الشيخ جمال السنهورى أنها لم تُقبَل فى حياتها يد أحد إلا يد أبيها [وكان تركياً] بيد أنها حينما قبلت يد الشيخ محمد عثمان البرهانى السودانى " أبصرت يد الشيخ وقد تحولت إلى صورة يد أبيها. "٢٨١ أى بيضاء.

ومن الكرامات الشفهية ما يرويه البدوى حسن محمد عواد "يقولوا الحريم: ان الشيخ سليم له مقام فى "هُو" والشيخ أحمد مقامه فى "فاو" وبين "هو" و"فاو" حوالى ١٠ أو ١٥ أو ٢٠ كم. بس ده على البر من هنا [شرق النيل] وده على البر من هنا [غرب النيل]. الشيخين دول حسب ما يقال كانوا بيقيدوا الدوم فى الشتاء، ثمر الدوم لحد ما يحمر يبقى جمر، وبيتبادلوه كالكرة يضربوه لبعض، ده يقول "خد يا شيخ سليم" والتانى يقول: خد يا شيخ أحمد. "٢٨٢ وتوضح هذه الكرامة الشفهية إلى مدى تأسر الحكاية ذهن المتلقى وتعمل على شحذ طاقة الإبداع لديه.

وحدث أبو النضر قال " كان إبراهيم بن أدهم يأخذ الرطب من شجرة البلوط "٢٨٣ أى أن الأشياء تغدو فى صورة تخالف ماهيتها فما نراه خمراً ليس بخمر؛ وما نراه بلوطاً ليس بلوطاً وإنما كأنه هو بل نخيل يؤخذ منه الرطب وكأنه كان إرهاباً بتحقيق ثورة الجينات وكل علوم الهندسة الوراثية فى عالمنا المعاصر.

وفى سجن الحلاج وقد قيده السجان "ووضع فى عنقه سلسلة وأدخله بيتاً ضيقاً فقال له الحسين: لِمَ فعلتَ بى هذا؟ قال: كذا أُمِرت، فقال له الحلاج: الآن أمنت منى قال: نعم؛ فتحرك الحلاج فتناثر الحديد عنه كالعجين وأشار بيده إلى الحائط فانفتح فيه باب... "٢٨٤

فكل الأشياء تفقد جوهرها وتغاير حقيقتها وكأن العلاج يملك
ذاك وقتما يود، وقد أوضحت هذه الكرامة مدى قدرة العلاج على
إرهاب معاديه وعلى تحقيق أمانيه؛ فمحبسه يغدو حديقة، وقيوده
تتحول إلى عجين؛ والنار في يديه تصير برداً وسلاماً وهذا يجعل
المتلقى متلهفاً على إتمام بقية الحكاية، أعنى الكرامة

هـ - ١٨ مشاهدة الخضر ومصاحبته

يحدد الترمذى علامات الأولياء فى الظاهر وأن منها "محادثة
الخضر الذى يطأ الأرض، برها وبحرها وسهلها وجبلها" ^{٢٨٥} ولذلك
فقد اهتم الأولياء بقاء الخضر الذى غدا أمنية يتكبدون المشاق من
أجل تحقيقها ولا يحظى بلقائه سوى من أوتى حظاً سعيداً، ومنزلة
عالية تؤهله لهذا المقام.

وقد ذكر عدد كبير من الصوفيين أنهم اجتمعوا به يقظةً، وأقسم
اليافعي "والله لقد أخبرني غير واحدٍ من الأولياء أنهم اجتمعوا به: بل والله
لقد أخبروني أنه اجتمع بي، وسألنى عن شئ فأجبته ولم أعرفه." ^{٢٨٦}
وتتعدد الروايات عن لقاء الأولياء بالخضر مما يعد كرامة لهم
يحكونها فى نصوص أدبية جديرة بالنقد والتحليل. ^{٢٨٧}

إن أشهر قصة فى هذا المجال هى ما حكاه ابن عربى فى
الفتوحات المكية عن لقائه عدة مرات بالخضر ^{٢٨٨} وواضح ان ابن
عربى ودّ أن يثبت قطبيته من خلال هذه الروايات.

ويقول الشيخ محمد محمد أبوخليل على لسان والده:

وكنْتُ على حَدِّ الشَّرِيعَةِ واقِفاً

ولو أننى بالخضر علمتُ للغيب ^{٢٨٩}

ويُحكى عن السيد يوسف الحجاجي (١٨٤٢ - ١٩١٤) "أنه كان يجتمع بالخضر رضى الله عنه، يعظه ويذكره ويدعو له بالقبول والرضوان"^{٣٩٠} وتتكرر هذه اللقاءات مع غيره من الأولياء الذين يجمعون على بقاء الخضر حياً على مر العصور. وقد أحصى النبهاني في كتابه جامع كرامات الأولياء^{٣٩١} عدداً كبيراً من الأولياء الذين اجتمعوا بالخضر وحكوا عنه ووصفوا شكله وهيئته. وتهدف هذه الكرامات إلى إضفاء قدسية على الولي الذي يحظى بلقاء الخضر فقد يعلمه اسم الله الأعظم الذي إن سُئِلَ به أجاب أى يصبح الولي مستجاب الدعوة، كما يحقق بعداً آخر وهو أن الخضر هو خازن العلم اللدني وفقاً للتفسيرات التي رأت أن الخضر هو العبد الصالح الذي أشارت إليه الآية الكريمة فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا^{٣٩٢} وقصته مع موسى عليه السلام وعلى هذا فلقاء الأولياء بالخضر اعتراف ضمنى بولايتهم وتمكينهم فى الأرض واطلاعهم على العلوم الوهبية التى تعد عند معظم الصوفيين أعلى منزلة من العلوم الشرعية.

٥ - ١٩ القدرة على الإخفاء والاختباء

يشير النص الكراماتى إلى خاصية قدرة الولي على إخفاء نفسه أو الغير وربما يتكئ النص هنا على التراث النبوى حيث معجزة الهجرة عندما خرج النبى صلى الله عليه وسلم من بيته والكفار حول البيت ولم يروه، والنص هنا يشير إلى تحكمه فى المكان وفى تشكيل صورته وفق ما يود وأظن أن هذه الحكايات تهدف إلى التركيز على قدرة الشيخ على جسده هو أى أن قدرته لا تتوقف على الغير بل تمتد

إلى الذات كواقعة خلوة الشيخ "أبوخليل" التي امتدت إليخمس سنوات، وفي ذات يوم توجهت إليه بنت أخته لتعطيه كمية الطعام القليلة "فدقت الباب دقاً عنيفاً متتابعاً فلم يجبها، هنا اقتحمت عليه خلوته فلم تجده بها؛ بل رأت أنها داخل بستان عظيم لا ترى له حداً؛ وعمها ذهول؛ صارت تجرى معه هنا وهناك باحثةً عنه في كل موضع وهي تنادي: ياخال، ياخال...

هنا حضر حضرته وسكن روعها وأخذ منها ما معها وأمرها بعدم إفشاء السر" ٣٩٣

"تصرفت في جسمي فلي تكبيره

كذاك وتصغير يحير للّب" ٣٩٤

وغير ذلك من الحكايات ٣٩٥؛ وقد مرت بنا كرامات الشيخ عدى بن مسافر ٣٩٦.

٥ - ٢٠ استجابة دعائه

يصر الصوفيون على الاستشهاد بالحديث النبوي القائل "ربّ أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبره". ويستنبطون منه أن الله تعالى قد تكفّل بأوليائه يناصرهم في كل وقت وحين، وحسب المفهوم الصوفي والشعبي فإن دعوة من ولى قد تضمن لك السعادة أو سوء الحظ ولذلك يقصد الناس الصالحين طلباً للتبرّك والدعاء فهم مكشوفو الحجاب مستجابو الدعوة، يدعون لك أو عليك حسب الحال الذي يكونون عليه لذا رأى البعض ضرورة عدم سؤل المجنوب الدعاء لتغير أحواله ومن هذه الكرامات ما يحكى عن "أبوالغيث اليمني" لما "طلبت زوجه شري عطر من السوق، فذهب ليشتري لها فلكم بعض

العطارين فى ذلك، فقال العطار: ما عندى شىء، فقال له أبوالغيث: ما عندك شىء، فأنعدم فى الحال جميع ما فى دكان العطار، فجاء إلى الشيخ يشكو إليه، فاستعداه الشيخ وخاصمه بسبب إظهار ما ظهر له من الكرامة.^{٣٩٧} والحكاية هنا تشير إلى هذه القدرة الكبيرة والسريعة أيضا التى يتحلى بها الولي، حيث تثبت مكانته فى الأرض، وقد حمل لنا النص كراهة الولي لإظهار كرامته.

وقد يكون المرء مستجاب الدعوة حين توسله بأحد الأولياء على نحو ما أوصى به الجيلانى صراحةً فى قوله:

"توسلُ بنا فى كلِّ هولٍ وشدةٍ

أغيتك فى الأشياءِ طرأً بهمتى"^{٣٩٨}

وقد وُجد بالكرامات العديد من الدعوات المستجابة للأولياء مما يدعم سلطتهم ويقوى الإعتقاد بأنهم واصلون بالله تعالى لكن جانبا صغيرا من الكرامات حذر من أن يذهب الناس إلى الولي المجذوب ويسألوه الدعاء حيث هو فى حالة جذب وقد لا يكون صافى المزاج فيدعو على السائل بدلا من أن يدعو له وهناك كرامات فى هذا المجال. ولا تتناقض تلك الكرامات مع ما سبقها فسواء كانت دعوة للسائل أو عليه فإن الدعاء مستجاب

“فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا يتصرفون ولا يخبرون
عن حقيقة شيء لم يؤمروا بالتكلم فيه بل يعدون ما يقع لهم من ذلك
محنة ويتعذرون منه إذا هاجمهم”^{٣٩٩}

ابن خلدون

“من لا يؤمن بالكرامات فقد كفر.”^{٤٠٠}

أبو تراب

الفصل السادس

الزمن والرؤيا والتصوير فى الكرامات

٦- ١ الزمن فى الكرامة:

يخضع الزمن فى الكرامة إلى أبعاد متغيرة تشكل نسيجاً يبدو لأول وهلة متداخلاً إلا أنه سرعان ما تتشابه خطوطه مكونة أحادية الزمن/اللازمن فى الكرامة:

وقد أستطيع أن أقسم الأزمان فى الكرامة إلي:

٦- ١- ١ الزمن لدى الأغيار فى الكرامة. وينقسم بدوره إلي:

أ (الزمن الافتراضى لوقوع الكرامة تاريخياً.

ب) زمن التدوين.

ج) زمن الحكى.

د (زمن الزيادات والإضافات.

هـ) زمن التروية.

٦-١-٢ الزمن/اللازم فى داخل الكرامة: وينقسم بدوره إلى:

أ) الزمن الداخلى أو اللازم فى حدوث الكرامة.

ب) الزمن المعتاد لحدوث الفعل الكراماتى دون واسطة المدد.

ج) اللازم من خلال اللامكان.

د) اللازم من خلال اللامعتاد.

وهذا التقسيم يتضح عند تحليل الكرامات إلا أننا نفتقد فى معظمها إلى تحديد زمنى مثبت، ولكن إذا كانت هناك إشارات تاريخية يجب أن تستثمر لتحديد زمن الأعيان؛ أما الزمن الذاتى للكرامة ذاتها فهو زمن مطلق وخاص فهو زمن/اللازم؛ ولا يخضع لأى اعتبارات زمنية متعارف عليها وهذا ما يجب فنياً حدوثه، فالكرامة خرق للعادة؛ وإذا كان الزمن المتعارف عليه هو عادة فإن خرقه فى الكرامة هو إبداع يضاف على الحكاية جانبها الإبداعى التشويقي مما يجعل القلق والانتباه وليدى خرق كل من الزمان والمكان فى الكرامة.

٦-٢ الرؤيا والرؤية فى الكرامات:

أود أن أذكر أننى أستخدم مصطلح الرؤيا لما يشاهده المرء مناماً بينما يقتصر استخدامى لمصطلح الرؤية على ما يشاهده المرء يقظةً. والرؤيا لها دور كبير فى تهئية الصوفى فهى سبيل من سبُل الإلهام والهداية والنجدة، ويتكى الصوفيون على أحاديث نبوية كثيرة وردت فى ذلك ومنها ما رواه ابن كثير أنه "قد صح فى الحديث: لم يبق من النبوة إلا المبشرات، وفى رواية: إلا الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو تُرى له". ٤٠١

ولقد اشتط الصوفيون فى توظيف الرؤيا وشطحوا كثيراً حتى تلاشت الحدود بين الرؤيا والرؤية.

وهذا الاهتمام بالرؤيا ربما يعود إلى محاولة الإنسان منذ القدم إلى معرفة كُنه الرؤيا وفك طلاسمها.^{٤٠٢} ولا تبعد الرؤيا كثيراً عند الصوفيين عن الرؤية حيث "يمتاز الأولياء بأنهم يرون فى اليقظة ما يراه غيرهم فى النوم"^{٤٠٣}

وقد كتب الوهرانى كتابه "مناجات الوهرانى" الذى أوضح فيه رؤيته ليوم القيامة من خلال منام بناه على جملة "رأى فيما يرى النائم" وجاء قطعة أدبية إبداعية من أديب ينتمى للقرن السادس الهجرى.^{٤٠٤}

٦-٢-١ رؤية الله ومحاضته:

أبداع الصوفيون نصوصاً تتحدث عن كراماتهم وأحوالهم، وربما لأول مرة نجد نصوصاً كراماتية من نوع جديد تحمل بوح تجربة المواقف والمخاطبات، ولعل أهم نص فى هذا المجال ما خطه النفرى الذى أثر كثيراً فيمن جاء بعده من المبدعين ولاسيماً فى الحركة الشعرية العربية الحديثة، ولأن النص الكراماتى لم ولن يُحد فقد وجدوا فيه ضالتهم فراحوا يبدعون الوصف فى لغة تشبى بالحال دون التصريح، وراح النص الكراماتى يتطور معنى ومبنى؛ فلم يعد حكاية عن أمر خارق فحسب بل حكاية عن حال فابن عربى يقول "أوقفنى من أوقف كل وارث وعارف، وأمدنى بالأسرار الإلهية فى المشاهد والمواقف، وأثبتنى فى ديوان الكشف والظهور، وجعلنى أتردد بين سدرة المنتهى والبيت المعمور، وإذ هى درجة الصديقية".^{٤٠٥}

وعلق حامد طاهر على هذا النص قائلاً: "يستعير [ابن عربي] أسلوب النفري صاحب كتاب المواقف، ويخبرنا بأنه وقف في موقف الصديقية وهو من أسمى المواقف الصوفية، وفيه تيقن من أن العلماء ورثة الأنبياء (...)" لكن ابن عربي يقصر مصطلح العلماء على الصوفية وحدهم^{٤٠٦} ثم يمضى ابن عربي مهدئاً من شطحاته "إن آخر قدم يضعه الولي هو أول قدم يضعه النبي عليه السلام، فبدايات الأنبياء نهايات الصديقين والأولياء."^{٤٠٧} وهذه الرؤية يستعيرها ابن عربي من الغزالي القائل: "كرامات الأولياء على التحقيق هي بدايات الأنبياء"^{٤٠٨} حيث يبدو النصان متشابهين.

وقد كتبت أبحاث كثيرة حول الحلاج وما ادعاه من رؤية الله وأحولله فيه بيد أن هناك نصاً يبرر فيه الحلاج ما نسب إليه "عن الشيخ ابراهيم بن عمران النيلي أنه قال: سمعت الحلاج يقول: النقطة أصل كل خط، والخط كله نقط مجتمعة؛ فلا غنى للخط عن النقطة، ولا للنقطة عن الخط.

وكل خط مستقيم أو منحرف فهو متحرك عن النقطة بعينها. وكل ما يقع عليه بصر أحد فهو نقطة بين نقطتين؛ وهذا دليل على تجلي الحق من كل ما يشاهد، وترائيه عن كل ما يُعَايَن. ومن هذا قلت: ما رأيتُ شيئاً إلا ورأيتُ الله فيه"^{٤٠٩} ومن هذا النص نلمح تفسير رؤية الحلاج لله على أنها رمزية مجازية وإن كانت هنالك نصوص منسوبة إليه ترمى إلى خلاف ذلك.

وفى مكاشفات روزبهان بقلی ت٦٠٦هـ يقول "رأيت الله تبارك وتعالى على سطح بيتي بوصف العزة وجلال القدم رأيت كأن العالم

بأسره نور شعشعاني كثير عظيم، فناداني من وسط النور بلسان
الفارسية مرة "يا روزبهان ! اخترتك للولاية، واصطنعتك للمحبة، أنت
وليي ومحبي، ولا تخف ولا تحزن فأنا أكمل وأعينك في جميع
مرادك" ٤١٠

ويذكر شاه ولي الله صراحةً أنه رأى الله ٤١١ ويضيف "أطلعني
الله سبحانه على ما هو فاعل بي" ٤١٢

والرؤية هنا رؤية إبداعية من خلال تجلى الحق فنظر الولي بنور
الله إلى الحقائق فكشف كُنْها وعاین ماهیتها.

يتحدث أدونيس عن الرؤيا لدى المتصوفة: إن الرؤيا "معرفة
استشرافية، في معزل عن العقل" ٤١٣

قال أبويزيد: "طلبت قلبي ليلة من الليالي فلم أجده، فلما كان
السحر سمعت قائلاً يقول: يا أبايزيد ! هو ذا تطلب غيرنا؟" ٤١٤

وأظن أن رؤية الله وهي الغاية المنشودة عند المتصوفين جعلت
النص الكراماتي مملوءاً بالمغايرة قياساً إلى النصوص الأخرى؛ فإذا
كان النبي صلى الله عليه وسلم قد عرج به فلماذا لا يعرج بالأولياء
إلى رؤية الله، ومحادثته، وقد اكتسب النص درجة عالية من الشفافية
حيث الحوار والحب.

ويتحدث بشر الحافي عن سبب تويته: أنه أصاب في الطريق
كاغدة مكتوباً فيها اسم الله عز وجل قد وطئتها الأقدام؛ فأخذها
واشترى بدرهم كان معه غالية قطيب بها الكاغدة، وجعلها في شق
حائط؛ فرأى فيما يرى النائم كأن قائلاً يقول له: يا بشر طيبت اسمي
لأطيبين اسمك في الدنيا والآخرة" ٤١٥

"يقول أبو موسى الديلمي يقول: سمعت أبا يزيد البسطامي - قدس الله روحه - يقول: [رأيتُ ربَّ العزة في المنام فقلت: كيف الطريق إليك؟ فقال: اترك نفسك وتعال" ٤١٦]

والحسن البصري يذكر انه رأى الله في المنام وتحدث معه ٤١٧ وقد وردت حكايات كثيرة في هذا المجال في حلية الأولياء ٤١٨ لأبي نعيم الأصفهاني لاداعي لذكرها هنا لكثرتها. والسري يحكى "رأيت كائنى وقفت بين يدي الله تعالى فقال ياسرى (...)" ٤١٩

يفسر ابن سيرين رؤية الله تعالى مناماً أن من "راه واستطاع النظر إليه فإنه يكون في دنياه مشهوراً، ويدخل الجنة لأن رؤية الحق تعالى لا ينالها إلا أهل الجنة" ٤٢٠

ويقول ابن خلدون: "الرؤيا مدرك من مدارك الغيب" ٤٢١ ويروى ابن الزيات أن أبا إبراهيم إسحق بن محمد الهزرجي أخبر "أنه رأى رب العزة في المنام فقال له: يا إسحاق: أنا أخذ بيد السخي إذا عثر، أنا أخذ بيد السخي إذا عثر، أنا أخذ بيد السخي إذا عثر. يقولها ثلاث مرات، فلما أصبح أبو إبراهيم تصدق بجميع ماله، وأعتق ممالিকে" ٤٢٢

والكرامة هنا تُتخذ تفسيراً لحدث غير مبرر، فالتصدق والعرق يصاحبهما استهجان من مجتمع دأب على غير ذلك، إلا أن أبا إبراهيم يُرجع الفعل إلى أمر إلهي لاراد له، فالحكاية هنا تهدف إلى تبرير الفعل، لكن الراوى حجب عن المتلقى ماهية الرؤية إما لأنه "إذا اتسعت الرؤية ضاقت العبارة" على حد قول النفري؛ أو لأن المتلقى

عدد كبير من الأولياء حيث إن سماعه يقلب حياتهم رأساً على عقب فيتركون حياة اللهو والمجون ويدخلون في سلك الأولياء.

"سئل إبراهيم بن أدهم عن بدء أمره في التصوف كيف كان، فقال: كان أبى من ملوك خراسان، وكنت شاباً، فركبت إلى الصيد، فخرجت يوماً على دابة لى ومعى كلب، فأثرت أرنباً أو ثعلباً، فبينما أنا أطلبه إذ هتف بى هاتف لأراه: يا إبراهيم، ألهذا خلقت ؟ أم بهذا أمرت؟ ففزعت ووقفت، ثم عدت فركضت الثانية، ففعل بى مثل ذلك ثلاث مرات، ثم هتف بى هاتف من قربوس السرج (أى مقدمه): والله ما لهذا خلقت، ولا بهذا أمرت!.

قال: فنزلت فصادفت راعياً يرعى الغنم لأبى، فأخذت جيبته الصوف فلبستها، ودفعت إليه الفرس وما كان معى، وتوجهت إلى مكة." ٤٧٧

ويلحظ هنا اتفاق هذا النص شكلاً مع ماجرى مع النبى صلى الله عليه وسلم وقد دُعى ليلعب مع أقرانه صبيّاً فقال: مال هذا خلقت !، ثم حين مبعثه ونزول جبريل قائلاً: اقرأ ثلاث مرات.. وأعنى أن النص يتفق مع نص تراثى بشكل واضح.

وقد صرح المرتعش بدور الهاتف عندما قال "لقد نوديتُ فى سري" ٤٧٨

وقال أبو يزيد البسطامي: "قعدت ليلة فى محرابى فمددت رجلى، فهتف بى هاتف من يجالس الملوك ينبغى أن يجالسهم بحسن الأدب" ٤٧٩ ومالك بن دينار يقول هممت أن أدعو على جار سوء "فهتف بى هاتف يامالك لاتدع عليه فإنه من أوليائنا"

وروى المقرئ " أن بعض الصلحاء^{٤٢٠} كان يتعبد بالليل وكان كثير التعبد، فهتف به هاتف، وقال له: يا هذا لو اطلع العالم على ما أعرفه فى فعلك لرجموك، فقال العابد: وعزتك وجلالك لو يعلم الناس ما أعرفه من كرمك ما عبدوك. فقال له: لا نقول وتقول؛ أنت عندنا مقبول^{٤٢١} يحرص النص على وجود السجع والجناس فى الحوار وهنا يفتقد النص مغايرة الأسلوب فى الحوار؛ فما يقال لا نجد فيه تبايناً فى الأسلوب إذ أن الراوى يروى ما حدث بأسلوبه الإبداعى.. وقد كثرت الحكايات عن الهاتف المخاطب والمخاطب وغالباً ما يأتى الهاتف فى حالة النجدة من خطر حسى أو معنوي، فقد قال بنان البغدادى: "دخلت بادية تبوك فاستوحشت، فهتف بى هاتف: نقضت العهد ؟ لِمَ تستوحش ؟ أليس حبيبك معك؟^{٤٢٢} وقد استخدم عمر الخيام الهاتف فى رباعياته المشهورة، يقول فى إحداها:

"سمعتُ صوتاً هاتفاً فى السَّحَرِ
نادى من الغيب: غُفَاةَ البَشَرِ
هُبُوا املئوا كَأْسَ المُنَى قبل أنْ
تملأَ كَأْسَ العُمُرِ كَفُ القَدَرِ"^{٤٢٣}

والسرى السقطى سمع هاتفاً حاوره وهذا نادر إذ إن الهاتف غالباً ما يحكى جملة أو جملتين ويختفى، وقد يظهر مرة أخرى ليكرر الملفوظ ذاته؛ إلا أنه فى كرامة السرى حاوره حواراً طويلاً^{٤٢٤}. ونلاحظ دور الهاتف فى عدم وجود واسطة بين الولي وربّه.

٦-٢-٣ رؤية النبي صلى الله عليه وسلم

تحدثت الكرامات الكثيرة عن رؤية الأولياء للنبي صلى الله عليه وسلم مناماً ويقظةً فهم يحادثونه وينقلون عنه الأحاديث التي لاتستند إلى أى مصدر مدون، فقد قال محمد بن منصور الطوسي "رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فى النوم فقلت: مرنى بشئ حتى ألزمه، قال: عليك باليقين"^{٤٢٥} وذكر الشيخ خليفة: أنه كثيراً ما يرى النبي صلى الله عليه وسلم يقظةً ومناماً "ورآه فى ليلة واحدة سبع عشرة مرة"^{٤٢٦}

وقد اعتزل أبوحنيفة الناس "إلى أن رأى الرسول عليه السلام فى النوم يقول له: ينبغى أن تكون بين الخلق لأنك سبب إحياء سنتي"^{٤٢٧} فكف عن العزلة.

وقد كثرت الكرامات حول أبى حنيفة مما أوجد كرامات مماثلة لأصحاب المذاهب الأخرى على نحو ما ذكره ابن كثير فى كرامات أحمد بن حنبل^{٤٢٨}. وربما يشير هذا إلى أن حرباً خفية دارت بين تابعى المذاهب. واتخذت من الكرامات سلاحاً ودعايةً فى آن واحد. ويحكى شاه ولى الله أن الرسول صلى الله عليه وسلم برز له^{٤٢٩}؛ وأخذ يسأله ويجيبه^{٤٤٠}

وحكى ابن القاسم بن عثمان أنه سمع أباه يذكر: "أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام، قال: فقلت له: يا رسول الله أبايعك على أن أدخل الجنة، قال: فبسط يده فبايعته، فما رأيت بناناً قط أحسن من بنائه."^{٤٤١} وأبو الحسن الشاذلى يرى النبي صلى الله عليه وسلم فى المنام وهو بتونس يقول له: يا على انتقل إلى الديار المصرية

تربى [|إفـيها أربعين صديقاً. ٤٤٢| ويسافر إلى مصر. ويذكر فى موضع آخر "ووعـدنى فى رؤيـاى له صلى الله عليه وسلم بسبعين كرامة". ٤٤٣| وكان يردد "لو غاب عـنى رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفـة عين ما عددت نفسى من الموحدين" ٤٤٤|

"فرأيتـه فى المنام وهو يقول: يا هذا نسيت الصلاة علينا" ٤٤٥|

والكرامة هنا تصديق للولى وتثبيت للكرامة حتى لا يقدح أحد فيها، كما أنها توضح منزلة الولى وارتفاع مقامه مما يؤهله لرؤية النبى صلى الله عليه وسلم.

فقد حكى الشيخ فضل حق الخيرابادى (ت ١٢٧٨هـ = ١٨٦١م) فى مقدمة قصيدته فى رثاء أخيه الشهيد أن أخاه حدثه أنه "رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه فأكرمه إليه صلى الله عليه وسلم أجلسه عن يمينه بعدما ضمه إليه ورؤيا النبى صلى الله عليه وسلم بذلك صدق" ٤٤٦| وقد ذكر ابن الفارض:

نسب أقرب فى شرع الهوى بيننا من نسب من أبوي
يشير إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم له مناماً "يا عمر أنت منا، أنت منا" ٤٤٧|

وحكى اليافعي: "وقال بعضهم: رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقلت له: روى عنك أنك قلت: شيبتنى هود فما الذى شيبك منها، قصص الأنبياء وهلاك الأمم؟ فقال: لا، ولكن قوله [فاستقم كما أمرت] ٤٤٨| ويستند النص هنا على الرسول صلى الله عليه وسلم فى تفسير حديث نبوى وحجته لاستند إلى علم منقول بل الى علم موهوب كما يراه المتصوفة.

وقد التقى الشيخ أبوخليل بالرسول يقظةً كما ورد في سيرته:
 "وقد قابلت روحى لروح رسولنا
 بغير وسيط يقظةً ياأخا القلب
 وصرت أنا المأمور والحب أمرى
 أنفذ أمراً شاءه قبلنا ربي
 وما هو رؤيا نائم قد رأيستها
 ولكنّه أمرٌ تحقق بالقرب" ٤٤٩
 كما عبر حمدالله الداوى عن ذلك أيضاً:
 "قالوا يزورك أحمد وتزوره
 قلت الفضائل لا تفارق منزله
 إن زارنى فبفضله أو زرتة
 فلفضله، فالفضل فى الحالين له" ٤٥٠

ولم يبدأ الشيخ أبوالمعارف أحمد بن شرقاوى (١٨٣٤ - ١٨٩٨)
 فى الدعوة للطريقة الخلوتية كخليفة للشيخ أحمد الخضيرى إلا بعد
 أن " رأى ذات ليلة حضرة المصطفى عليه الصلاة والسلام يأمره
 بالإرشاد، وينشر طريق السداد." ٤٥١ وقد روى الشيخ أحمد
 أبوالحسن " أنه رأى الرسول فسأله عن الفتوح، فأشار بيده إلى
 [بلدة] الكُح." ٤٥٢

وفى خطابات الشيخ محمد مجذوب إلى أصدقائه ونفر من أهله
 يذكر أنه يستشير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمور كثيرة بل
 إن الصديق بن الأمين يطلب منه ذلك كما ورد فى رده عليه "عرضنا
 ذات يوم عليه (صلوات الله عليه) حالكم؛ فقال: جزاه الله عنا خيراً

هو أهله؛ داعياً لك غفر الله له، وقل له: أبشر وطب نفساً، وقرّ عيناً، واحمد الله يقيناً، وبشرنى الهاتفف عليه السلام أنك قد كتبت من الزائرين، وستزور إن شاء الله" ٤٥٣ وعندما يستشيريه حمد الأمين فيمن يتزوج ابنته يجيبه الشيخ "وقد فعلنا وظهرت الإشارة من حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم للأخ الطيب، وامتننا ورضينا وهو قادم إليكم بجميع أهبة" ٤٥٤

وقد حكى مكفرسون فى كتابه "الموالد فى مصر" أنه سمع أن الشيخ عبدالرحيم القناوى حاول أن يحج لكن ناقته ماتت فى الطريق فعاد ليموت فى قنا وقبيل وفاته جاءه النبى صلى الله عليه وسلم وحياه قائلاً "لقد بذلت كل الجهد الذى يستطيع بشر أن يبذله وأكثر لتأتى إلى لكنك لم تستطع لذلك فإننى جئتُ إليك لأباركك" ٤٥٥ وهذا يجعل كرامة رؤية النبى صلى الله عليه وسلم كرامة متوالية لدى الأولياء بل إنها ربما كانت أكثر الكرامات شيوعاً.

ويتخذ النص الكراماتى من رؤية النبى صلى الله عليه وسلم سلاحاً ضد الخصوم وحجة ضد المنتقدين وإضافة علم لم يرد فى النقول.

وقد شغل العالم الإسلامى بورقة كانت تُصوّر من متلقيها ثلاثين نسخة بالأمر وتوزع وهى على ما زعموا توصية من الشيخ أحمد حامل مفاتيح حرم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى مشارق الأرض ومغاربها ويحكى فيها رؤيا رآها للنبى صلى الله عليه وسلم تبشر بقرب يوم القيامة وتحذر من فساد المجتمع المعاصر وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال له "إذا قام أحد الناس بنشر هذه الوصية

فسيحظى بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحصل على الرزق كما حدث مع أحدهم الذى قام بنشرها "قرزقه الله بخمسة وعشرين ألف روبية"^{٤٥٦} وآخر كسب "فى صفقة تجارية تسعين ألف دينار بحريني"، وتحذر من عدم التصوير ورميها ومن يفعل ذلك يكون أثماً ويفقد ابنه أو يلقى مصرع فى حادث سيارة وتختتم بالتأكيد على أن "ماسبق هو كله صدق وليس هواجس أو وسواس" والورقة ملأى بالأخطاء المطبعية والنحوية والتناقضات فمرة يطلب تصويرها وتوزيعها ثلاثين ومرة وفى النهاية يطلب تصويرها خمساً وعشرين نسخة.

والعجيب أن هذه الورقة تخطت معظم الدول العربية بل تُرجمت إلى اللغة الفارسية والأردية والتركية وربما غيرها وصُورت تصويراً لا يُحصى طمعاً أو خوفاً، والطريف أننى رأيتُ بعضهم يصورها على أجهزة التصوير الحكومية ولم يدر بخلده أنه يستغل هذه الماكينة فى غرض خاص به بعيداً عن مصالح العمل.

بيد أن هذا يلقى لنا الضوء على مدى وقّع رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم على المسلمين من جهة ومن الإيمان بالكرامات من جهة أخرى.

٦-٢-٤ رؤية آل البيت والأولياء:

وفقاً للمنظور الصوفى يراقب الشيخ مريديه من بُعد، ويشعرون بهذه المراقبة من خلال الرؤيا التى تكون تثبيتاً لهم أو محاكمةً لهم أيضاً؛ وهى السبيل الوحيد فى بعض الطرق للترقى والوصول إلى منزلة أعلى؛ ففى الطريقة الخلوتية مثلاً يرى المرید رؤيا فيذهب

ليقصها على شيخه الذى يطرق ثم يفسرها له ويمنحه اسماً جديداً
فإن كان فى الاسم الأول مثلاً يُمنح الاسم الثانى وهلم جرا.

وقد ذكرت Hoffman . Valerie J فى كتابها Sufism, Mys-
tics and Saints in Modern Egypt " الشيخ محمد الطيب

كان يصحح رؤى مريديه عندما يقصونها عليه "٤٥٧

وقد حكى عز الدين الأصفهاني قال: "كنت أجتمع بسيدى أحمد
الرفاعى فى المنام كثيراً فيأمرنى وينهانى ويربىنى، فقال لى يوماً:
لست أنا بشيخك الذى يفتح على يديه، وإنما شيخك عبد الرحيم
القنائى فاقصده، فسافرت إليه فأول ما اجتمعت به حكى لى ما وقع
لى فى المنام مع السيد الرفاعى. "٤٥٨

من خلال الرؤى يتوب العاصى وينضم إلى الطرق الصوفية
وأحياناً يصير شيخاً كما ذكر الشيخ عز العرب الهوارى فى مقابلة
معه أنه " دخل التصوف من خلال رؤية الإمام الحسين وقد ناوله
كوباً من الحليب "٤٥٩ وأنه رأى الشيخ أبو الحسن الشاذلي وهو يأمره
قائلاً: "لا تكن متصوفاً بكلامك، بل كن الكلمة الصوفية
ذاتها "٤٦٠ ويحكى السيد البدوى أنه " رأى فيما يراه النائم من يأمره
بالسفر إلى العراق "٤٦١

وقد حكى الشيخ محمد عثمان البرهاني (ت ١٩٨٣) أنه رأى السيد
أحمد البدوى (ت ١٢٧٨) فى المنام " وأخذه إلى جبل الأولياء الذى يبعد
ثلاثين كم من الخرطوم؛ وربت السيد البدوى بيده على الجبل فظهر غار
أمر محمد عثمان أن يصلى فيه. "٤٦٢ ويفسر جمال السنهورى الكهف
بأنه شبيه بغار حراء الذى كان الرسول يتعبد فيه. "٤٦٣

وتحكى الحاجة زكية أنها "رأت الشيخ أبو الحسن الشاذلى وقال لها: أنت ستموتين عندي" ٤٦٤ وتتحقق الرؤيا.

فالرؤيا هنا ليست أضغاث أحلام بل من خلالها تتغير المسارات وتتعدد المشارب وتختلف النظرة للأمور، وقد وجد النص الكراماتى فيها متسعا من الخيال مما أضفى عليه فانتازيا ساعدت على وجود النص وجمال ألوانه وأشكاله.

تتم الرؤى كلها بشكل أحادى ذاتى لا يراه غير الولى أى أنها تحقق للولى تفرده ولا يستطيع تكذيبه فيما رأى.

٦-٣-٣ التصوير فى الكرامات:

٦-٣-١ تصوير الملائكة فى الكرامات:

يبدو تصوير الملائكة فى الكرامات تصويرا باهتا، لكنهم يكادون يتفقون على أن الملائكة مسخرون لهم. ويذكر الغزالى أن "من أول الطريقة تبتدى المكاشفات والمشاهدات حتى إنهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون فوائد." ٤٦٥

يسوق اليافعى قصة أحد الأولياء الذى كان يصنع المراوح "من ريش الطيور العاتية مثل العنقاء والنسر والعقاب والطاوس" ٤٦٦ ثم يفسر سر هذه الأرياش فيذكر "إن الله سبحانه وتعالى سخر لى ملكا من الملائكة يأتينى بذلك كل جمعة" ٤٦٧

ثم يركب كرامة أخرى عندما يفتقده أخوه عدة أيام لا يخرج فيها فيزوره فى خلوته وبينما هما يتحادثان إذا بمائدة عليها أنواع من طعام الجنة، ثم شراب كذلك، ثم يحكى لأخيه سبب احتجابه أنه كان

فى أحد الشوارع يبيع المراوح فخطفته جارية لسيدتها التى غلقت عليه أبواب القصر وهمّت به إلا أنه يصعد أعلى القصر ويلقى بنفسه من عل فيتلقفه الملاك ويعود به إلى داره ويتكفل بإطعامه من الجنة. وواضح هنا مدى تأثير الخيال فى بناء النص الكراماتى فى حلقات متوالية متصاعدة، والملاك هنا ملازم للولى، منقذ له فى كل حالاته. كما لا يخفى تأثير قصة يوسف عليه السلام وزليخا فى بنية الحكاية.

وقد يستخدم لفظ الرجال بدلاً عن الملائكة "رأيت القيامة قد قامت وخرج الناس من قبورهم فبينما أنا كذلك إذ أتانى رجلان لم أر أحسن منهما، فسما على فرددت عليهما السلام، فقالا لى ياسعيد أبشر فقد غفر ذنبك." ٦٨

ومن أطرف ما حكى فى هذا المجال "أنه نزل يوماً فى حلقة السيد عبد الرخيم [القنائى] شبح من الجو لا يدرى الحاضرون ماهو فأطرق رضى الله عنه ساعة ثم ارتفع الشبح إلى السماء، فسأله عنه، فقال هذا ملك وقعت منه هفوة فسقط علينا يستشفع بنا فقبل الله شفاعتنا فيه فارتفع، وكان الشيخ إذا شاوره إنسان فى شيء يقول: أمهلنى حتى أستأذن لك فيه جبريل عليه السلام فيمهله ساعة، ثم يقول له افعل أو لا تفعل حسب ما يقول جبريل." ٦٩ وهذه الكرامة تتعامل مع الملائكة على أنهم شهود بقطبية الولى وأنه أقرب إلى الله منهم، وربما تلقى ضوءاً على تفشى مبدأ الواسطة فى المجتمع حتى إن الملائكة فى حاجة إلى واسطة، وقد اجترأت هذه الكرامة فوظفت جبريل كوحى مستشار فى حين يكاد يجمع المجتهدون على انقطاع

الوحي بعد الرسول ومن ثم فلا ينزل جبريل بعد ذلك، إلا أن هذه الكرامة ربما قصدت وضع القطب بمنزلة الأنبياء. ولذلك فقد عقب الشعراني على هذه الكرامة "ومراده جبريل صاحب فعلته هو من الملائكة لاجبريل عليه السلام".^{٤٧٠} وهو تعقيب يتعامل مع النص الكراماتي على أنه نص مقدس لايجوز نقده وعلى هذا فالشعراني يرى أن لكل ولي جبريله الخاص وليس جبريل الوحي الرسولي! وكما ذكرتُ في المقدمة ليس من أهداف بحثي التحقق من حدوث الكرامة أوعدم حدوثها بل وصفها إبداعياً وتحليلها نقدياً.

٦-٣-٢ تصوير إبليس في الكرامات

شغل إبليس جانباً كبيراً من الفكر البشري ، وقد اهتمت الكرامات بتصويره دلالة على وصول الولي إلى درجة تجعله بمأمن من إبليس وربما كان ذلك من تأثير الآية الكريمة {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان}^{٤٧١} أو يكون مجيء إبليس اختباراً للولي حتى لا يُخدع فقد يأتي إبليس متخفياً في هالة من الأنوار متصنعاً أنه الله تعالى وهذا ما أطلق عليه الصوفيون "الاستدراج"

فقد حكى عبدالقادر الجيلاني "تراعى لى نور عظيم ملأ الأفق ثم تدلى في صورة تنادينني:عبدالقادر أنا ربك وقد حلت لك المحرمات، فقلت:اخشأ يا لعين، فغداً ذلك النور ظلاماً"^{٤٧٢}.

وهذا مانبه عليه ابن الجوزي في كتابه " تلبس إبليس "حينما قال " وقد يتفق له الشئ الذى يطلبه فيظن ذلك كرامة، وربما كان اتفاقاً؛ وربما كان اختباراً وربما كان من خدع إبليس"^{٤٧٣}

وأنه " لما علم العقلاء شدة تلبيس إبليس حذروا من أشياء
ظاھرھا الكرامة وخافوا ان تكون من تلبيسه" ٤٧٤

بيد أنني قد ألفت أن بعضاً من رجال التصوف يضعون إبليس
فى مرتبة الشر أقل من شرور البشر ويصرح الدرقاوى الحسنى
قائلاً أننا نرى أن الشيطان المسلط على أهل الطريقة هو من بنى آدم
لا من الجان، ونراه أيضاً أفقه وأقوى من شيطان الجن" ٤٧٥

وقد يصل موقف الأولياء من إبليس إلى درجة أنهم يتمنون رؤيته
على حد ما حكى الهجویری على لسان الجنید "تمنيت وقتاً ما أن
أرى إبليس عليه اللعنة وذات يوم كنت واقفاً بباب المسجد، فإذا
بشيخ يقبل من بعيد متجهاً إليّ، فلما رأيته أحسست وحشة فى
قلبي، فلما اقترب مني، قلت: من أنت أيها الشيخ، إذ لاطاقة لعينى
برؤية وجهك من الوحشة، ولا طاقة لقلبي بالتفكير فيك من الهيبة ؟
قال: أنا الذى تتمنى مشاهدتي. قلت: يا ملعون ! ما منعك أن تسجد
لآدم؟ قال: يا جنيد ! كيف تصور أنى أسجد لغيره ؟ قال الجنيد:
فتحيرت فى كلامه، فنوديت فى سرى أن: (قل له: كذبت، ولو كنت
عبداً لما خرجت عن أمره ونهيه)، فسمع النداء من قلبى فصاح:
وقال: أحرقتنى بالله ! وغاب. ٤٧٦ وهذا النص يثير قضية خطيرة
تتعلق بفكر الجنيد الذى يكاد يتلامس مع فكر الحلاج فى هذه
القضية، فالحلاج فى كتابه الطواسين ٤٧٧ يعقد فصلاً لقضية إبليس
التي يناقشها مناقشة أقرب شكلاً من نص الجنيد فأبليس عند
الحلاج "قال له: اسجد ! قال: لاغير ! قال له: وإن عليك لعنتى ؟ قال:
لاضير ! مالى إلى غيرك سبيل، وإنى محب ذليل.

فقال: أبى واستكبر، تولى وأدبر، وأقرّ وما أصرّ. قال له: استكبرت قال: لو كان لى معك لحظة لكان يليق بى التكبر والتجبر، فكيف وقد قطعتُ معك الأدهار؟ فمن أعزُّ منى وأجلّ؟ وأنا الذى عرفتك فى الأزل! أنا خيرُ منه؛ لأن لى قِدْمة فى الخدمة، وليس فى الكونين أعرفُ منى بك. لى فيك إرادة، ولكَ فى إرادة: إرادتك فى سابقة، وإرادتى فىك سابقة. إن سجدتُ لغيرك وإن لم أسجد فلا بد لى من الرجوع إلى صادق الأصل؛ لأنك خلقتنى من نارٍ والنار ترجع إلى النار، ولك التقدير والاختيار! ^{٤٧٨} فصورة إبليس الذى جاء متخفياً فى شكل شيخ يحس الجنيد بأنه لا يُطاق تختلف عن صورة إبليس عند الحلاج بيد أنهما يسوقان دفاعاً عن لسانه يُلهم الجنيد بإجابة مُفحمة لإبليس بينما يترك الحلاج دفاعه دونما تعليق! وهذا الموقف يتكرر فى الطواسين فهاهو يقول "قال أبوعمارة الحلاج وهو العالم الغريب: تناظرتُ مع إبليس وفرعون فى باب الفتوة: إن سجدتُ سقط منى اسم الفتوة... ^{٤٧٩} وصورة إبليس عند الحلاج هى صورة المتكبر، المجادل بينما عند الجنيد سرعان ما يُهزم ويولّى، ويوظف الجنيد الإلهام فى الرد عليه.

إننى أعتقد أن النصّين متناظران فيما بينهما ولا أدرى أى النصّين أسبق تأليفاً؟ وربما أحس الجنيد بعاقبة طريق الحلاج فاخترار منها آخر.

يجسد النص الكراماتى إبليس تجسيدا أقرب إلى الوضوح فهو متنكر فى صورة شيخ عند الجنيد، وقد يأتى على شكل نور يتكلم كما عند المتصوفة لكن الشيخ يقطن إلى الاختبار وينتصر عليه فيغدو

النور ظلاماً، وهذا الحوار الذى يدور بين الولي والشيطان يذكرنا بقضية فاوست Faust فى الأدب العالمى حيث عقد الشيطان عقداً مع فاوست العالم والباحث وقد عولج هذا الموضوع فى كثير من الآداب العالمية.

٦-٣-٣ تصوير الجن فى الكرامات

تبدع الكرامات فى تصوير الجن الذى يمتلك القدرة على التشكل فى صور مختلفة لا يفتن إليها إلا الأولياء، فمثلاً راشد بن سليمان يجتمع ونفر فى ظل الكعبة يقرعون القرآن فيسأله الضحاك عنهم فيقول "هم من الجن يقرعون عليّ ويحجون معى كل عام".^{٤٨٠} وقد شغل المفسرون بماهية الجن أيضاً فابن كثير يقول "الغول هى الجن المبيت بالليل فى صورة مرعبة".^{٤٨١}

وهناك علاقة كبيرة بين الحيوانات الخرافية والجن فى الكرامات ولأن النصوص الدينية لم تحدد بشكل تفصيلي شكل الجن فإن النص الكراماتي اكتسب قدرة على الإبداع التخيلي دون حدود فى رسم صور الجن وماهيته ولغته وتصرفاته وممالكه ونظم حكمه.

فبينما كان عبد القادر الجيلاني يلقي درساً عن القضاء والقدر سقطت عليه حية من السقف فانفض الحاضرون فزعا ولم يحرك ساكناً، فدخلت الحية تحت ثيابه ومرت على جسده وخرجت من طوقه والتوت على عنقه، وهو مع ذلك لا يقطع كلامه ولا غير جلسته وكلمها فانصرفت وقال الشيخ عبد القادر: "قلما كان الغد دخلت خربة فرأيت شخصاً عيناه مشقوقتان طويلاً فعلمت أنه جني، فقال لي: أنا الحية التى رأيتها البارحة ولقد اختبرت كثيراً من الأولياء بما اختبرتكم به فلم يثبت أحد منهم".^{٤٨٢}

ولا يخفى القطب إنه متمكن من الإنس والجن فقد جاء رجل إلى عبد القادر الجيلي وأخبره باختفاء ابنته البكر فأمره أن يذهب إلى خراب الكرخ ليلاً ويخط دائرة، ويفعل الرجل ما أمره به فمرت به طوائف الجن "إلى أن جاء ملكهم راكباً فرساً وبين يديه أمم منهم، وقال: يا إنسى ما حاجتك ؟ فقلت له: قد بعثنى إليك الشيخ عبد القادر فنزل عن فرسه وقبّل الأرض (...) فذكرت له قصة ابنتي، فقال لمن حوله عليّ بمن فعل هذا، فأتى مارد ومعه ابنتى فقيل له: إن هذا مارد من مردة الصين، فقال له ما حملك على أن اختطفت هذه من تحت ركاب القطب ؟ فقال إنها وقعت فى نفسي، فأمر به فضربت عنقه. ٤٨٣"

إن النظام السياسى للجن هنا يقوم على مملكة عادلة، وربما كان ذلك معادلاً موضوعياً للنظام العادل الذى يطمح إليه الشعب وقد لا يجده ماثلاً أمام عينيه فى حياته وبيئته فيلجأ إلى إيجاده فى إبداعه من خلال الكرامات، ومن هذا المنطلق تأتى أهمية دراسة الكرامات من وجهة نظر اجتماعية وسياسية.

٦-٣-٤ تصوير الكائنات الخرافية فى الكرامات:

لم يتوقف النص الكراماتى على تصوير البشر والحيوانات والطيور بل تجاوز ذلك إلى تصوير كائنات خرافية تنتسب إلى كائنات معروفة لكنها تكتسب مواصفات مغايرة على نحو ما رأينا فى تكلم الحيوانات والطيور فى لغة فصيحة وتتحدى بعقلانية مقنعة أو فى إيجاد كائنات خرافية تدخل تحت مسمى Fabel تتجاوز الموجود لتبدع فى رسم كائنات لها وظيفة إبداعية لدى الراوى حيث تجذب

المتلقى وتجعله أسير هذا الخيال وينفعل به، وفي نفس الوقت تمثل محاولة للخروج من نمطية الكرامات وتكرارها في بعض الأحوال؛ ووجد النص الكراماتي في تصوير هذه الكائنات الخرافية متسعاً للإبداع والتفرد، فلو قرأنا التصوير التالي لحيوان خرافي في إحدى الكرامات: "دابة على وجه الماء تسبح الله تعالى بلسان فصيح وتقول (...) فلما وصلت تلك الدابة إلى البر إذ رأسها رأس نعامة ووجهها وجه إنسان وقوائمها قوائم بعير وذنبها ذنب سمكة."^{٨٤} لوجدنا أن المبدع قد جمع لهذه الدابة عدداً من الصفات فهي تمشي على الأرض وتتكلم بلسان فصيح، وجمعت في جسدها رأس نعامة ووجه إنسان وقوائم بعير وذنب سمكة وترك للمتلقى تجميع هذه الأجزاء المفككة في كائن خرافي "دابة" لانجد لها مثيلاً في الواقع و أستطيع أن أقول إن الكرامات قد تأثرت في ذلك بالأساطير والخرافة حيث إن الخيال الأسطوري صاحب الإنسان منذ القدم.

ويوظف المبدع الكائنات الخرافية توظيفاً جيداً ساعد على انطلاق النص وتلاشي الحدود الفاصلة لتصوير الكائنات ويلحظ أن الحيوانات بل الكائنات جميعها تتكلم في النص الكراماتي بلسان عربي مبين وتشعر وتحس فقد أضفى عليها المبدع جميع صفات الإنسان الحسنة وفي هذا إعلاء لدور الحيوانات والكائنات في النص الكراماتي فالنبات يتكلم ويتحاور مع الولي والجمال تؤنس من وحشة الطريق لكن الممتع هو تركيب الكائنات التي تتغير أشكالها وفق خيال الراوي لكنها تتحدث وتتحاور بشكل عقلائي مع الولي دون غيره أو مع غيره بواسطته وينتصر الولي من خلال تسخير هذه الكائنات وانصياعها لأوامره.

٦-٣-٥ تصوير المرأة فى الكرامات

أنصفت الكرامات المرأة أيما إنصاف فقد أعلنت من دورها وجعلتها فى مصاف الرجال الأولياء بل تفوقت على معاصريها منهم؛ كما تجعل الكرامات لحظات ضعف المرأة نقطة تحوّل نحو الولاية متكئة فى ذلك على النصوص المروية حول رابعة العدوية وكيف هجرت ماضيها للتغذو ولىة من أولياء الله، ومن هنا تحتل المرأة دوراً كبيراً فى الكرامات ويمكن تقسيم دورها إلى ثلاثة محاور:

١- المرأة كمحققة للكرامة أى ولىة

٢- المرأة كرمز: أ للثواب ب للدنيا

٦-٣-٥-١ المرأة الولىة:

ترسم الكرامات صوراً للمرأة الولىة تحوطها بهالة من التقديس والرهبنة وتشير إلى مساواة المرأة بالرجل فى التصوف فقد حفلت السّير الصوفية بنصوص أستطيع أن أصنفها تحت مصطلح السّير الذاتىة من خلال ماكنّ يحكيه عن حيواتهنّ الأوليات قبل أن يتخلصن من أوزارهنّ من خلال ولى أو إلهام أو هاتف، وغالباً ما يكن فى بدء حياتهنّ آثام مستهترات؛ وتركز الكرامات على إبراز هذا الجانب وإلقاء الضوء عليه حتى يبدو التناقض جلياً بعد التوبة، ومن أشهر الأمثلة على ذلك رابعة العدوية كما ذكرت آنفاً، وترى زاهدائتها على يد أبى الحجاج الأقسري؛ وفاطمة بنت برى^{٤٨٥} وهدايتها على يد السيد البدوي.

فى ترجمة ذى النون المصرى النوبى فى تحفة الأولياء نجد أنه قد التقى فى سياحته كثيراً من الوليات اللواتى يعرفنه دون أن

يعرفهن، كما يروى " بينما أنا أسير فى جبال أنطاكية وإذا أنا بجارية كأنها مجنونة، وعليها جبة من صوف، فسلمت عليها فردت السلام ثم قالت: ألسنت ذا النون المصرى ؟ قلت: عافاك الله كيف عرفتيني؟ قالت: فتق الحبيب بينى وبين قلبك فعرفتك باتصال معرفة الحبيب (...) ثم مرت وتركتنى "٨٦ ومرة أخرى يحكى عن أخرى علمته صدق المحبة: " ثم تركتنى ومضت "٨٧ وتختلف صورة المرأة عند ذى النون النوبى المصرى عن الأنموذج المعد سلفاً للمرأة فهى "سوداء"٨٨ وهى "جارية عليها دباء شعث الكلال"٨٩ بينما فى معظم التراث بيضاء ! ودائماً تفارقه هى أو تفارق الحياة "ثم شهقت شهقة فإذا هى قد فارقت الدنيا"٩٠ أو تختفى طياً "ثم غابت عنى فلم أراها"٩١

ويحكى اليافعى عن كثير من الوليات اللواتى لهن قدم كبيرة فى التصوف ومن ثم فى الكرامات؛ مثل المرأة التى رآها إبراهيم الخواص٩٢ وأخرى لقيها عثمان الجرجانى "فبسطت يديها، وهممت بشفتيها فإذا يداها مملوءتان دنانير."٩٣ ويغلب على هذه الشخصيات تصوير شخصية رابعة العدوية، ومعظمهن يموت شوقاً لله بإرادتهن مثل الجارية التى اشتراها محمد بن أبى الفرج.٩٤ وقد تنقذ الولية الركب من خطر محدق كما حكى اليافعى عن الأصمعى فى حكاية لطيفة، فقد خرج أسد معترضاً قافلتهن، فخاف الرجال نزاله؛ فنادى رجل ابنته من هودجها "يابنية انزلى وردى عنى هذا الأسد، فقالت: يا أبت أيطيب قلبك أن ينظر إليّ الأسد وهو ذكر وأنا أنثى ؟ ولكن قل له: ابنتى فاطمة تقرئك السلام وتقسم عليك بالذى لا

تأخذه سنة ولانوم إلا ما عدلت عن طريق القوم، قال الأصمعي فوالله ما استتمت كلامها حتى رأيت الأسد ذاهباً أمامنا.^{٤٩٥} وتتفوق المرأة فى النص الكراماتى على الرجل فهى أصدق محبة لله، وأعلى مقاماً، وربما حققت الكرامات مساواة المرأة بالرجل بينما افتقدت ذلك فى الواقع، وربما لإحساس المجتمع بظلم المرأة ود أن يعلى من شأنها ويمنحها جانباً من حقها فى الكرامات، وربما يعود لنظرة المتصوفة السمحة حيال المرأة.

وقد ترجم التادلى فى كتابه: التشوف الى رجال التصوف وأخبار أبى العباس السبتي لست وليات هن: أم محمد السلامة؛ وفاطمة الأندلسية؛ ومنية بنت ميمون الدكالي؛ وثلاث مجهولات^{٤٩٦}. وكلهن ذوات كرامات. كذلك فإن عبد الواحد كما يحكى الياقعى يسأل الله أن يريه رفيقته فى الجنة فقليل له: ميمونة السوداء فيمضى إليها وهى ترعى الغنم مع الذئب فلما رآته "قالت: ارجع يا عبد الواحد ليس الموعد هنا"^{٤٩٧} ويصور الياقعى ميمونة السوداء على أنها مكشوفة الحجاب ترياً لأسرار وتتحكم فى مخلوقات الله، ولذلك فقد أفلح التصوف فى خلق تعادلية بين المرأة والرجل، ولم يلجأ إلى التفريق بينهما طبقاً لعوامل بيولوجية بل المرأة تتفوق على قرنائها من الأولياء الذين يتوددون طالبين رضاها ودعائها فابن عربى يذكر أنه خدم بعض الوليات.

وقد احتلت الشيخة زكية (ت ١٩٨٢) مكانة كبيرة فى التصوف المعاصر بصعيد مصر، فقد أثر عنها كثير من الكرامات مثل أنها كانت " مع الحاج عبده فى الحج، وأخرجت السمك من الرمل".^{٤٩٨}

وأنها "تعرف كل اللغات" وتحوّل "الحائط إلى ذهب" وتظهر "فى أماكن متعددة فى آنٍ واحد"، و"تشفى المرضى" ٥٩٩، و... الخ.

وصفات المرأة الولية كما تجىء فى التراث الصوفى هى التى شُغفت حباً وأنْهك العشق جسدها ولذلك ففى إحدى الكرامات التى أوردها اليافعى وحللها المستشرق "Daiber Hans" جارية مصفرة اللون متغيرة، (...) بكّت بكاءً طويلاً؛ (...) ونزعت جميع ما كان عليها، ولبست جبة من صوف وخماراً من شعر، وخرجت هائمة، وهى تنشد وتقول شعراً (...): بصوت مقروح يخرج من كبد مجروح (...): امرأة كالخيال، ذاهلة العقل والبال؛ بكّت وانتحبت وهاجت واضطربت (...) ثم صرخت ووقعت إلى الأرض، فحركتها فإذا هى ميتة ٥٠٠ لكن ذلك لا ينفى أن تكون "امرأة حسناء ذات جمال بديع" ٥٠١ و"مسفرة عن وجهها وهى تمشى من غير خمار" ٥٠٢

وتموت المرأة غالباً فى نهاية الكرامة موتاً اختيارياً درامياً تُحدد توقّيته "ثم خرت ساجدة لله تعالى فحركتها فإذا هى ميتة" ٥٠٣ والجنيد يحكى عن أخرى "تشهدت وخرت ميتة فغسلناها ودفناها" ٥٠٤

وفى الكرامة التى حلّ لها Hans Daiber تموت تحفة باختيارها لكنه يعلق "إن موت تحفة ليس كرامة وإنما هو شئٌ مدهش" ٥٠٥ وأرى أنه كرامة لأنها هى التى حددت التوقيت، وكان لها ما أرادت.

٦-٣-٦ المرأة كرمز: ١ للشباب:

يصف لنا القرآن الكريم الحور العين بصفات جمالية ٥٠٦ لا تُحدّ وهذا ما جعل المتصوفين يبدعون فى تصوير الحور العين؛ ورأوا أنهن

يمثلن آية الجمال؛ وكون الجمال غير محدد فقد حاول النص الكراماتى إبداع رؤية خاصة بالمرأة الحورية؛ هذه الرؤية جاءت فى نصوص كراماتية أقرب إلى الشعر أو ما أطلق عليه حديثاً بالقصة/ القصيدة أو القصة الشاعرية حيث الوصف والخيال والتناص والحلم، وقد حاول كل صوفى أن يحدد ذاتية إبداعه من خلال وصف الحور العين حتى استغرق عليهم حياتهم، وربما تفسر لنا هذه الرؤية عزوف السيد البدوى عن الزواج فى بعض الروايات حيث إن أبا البدوى عرض عليه الزواج فأجابه: "يا أخى تأمرنى بالزواج وأنا موعود من ربى ألا أتزوج إلا من الحور العين الحسان" بينما يميل عبدالله صابر إلى تفسير هذا الموقف من عدم الزواج إلى أنه كان "مسائراً لأستاذه أحمد الرفاعى" ٥٠٧

وحكى عن حسن المسوحى "أنه استلقى يوماً فى مسجده فكظه الحر فغلخته عيناه، فرأى كأن سقف المسجد انشق فنزلت منه جارية عليها قميص فضة يتخشخش، ولها نؤابتان، فجلست عند رجلي فقبضت رجلي عنها، فمدت يدها ومست رجلي، فقلت لها: يا جارية أنت لمن؟ قالت: أنا لمن دام على مثل ما أنت عليه." ٥٠٨

والمرأة هنا ذات أنموذج ثابت لا يتغير كثيراً فهي جميلة حسنة ترتدى ملابس من الذهب والفضة وهما أغلى شئ فى ذاك العصر، وهذا يوحى بجمود خيالهم فى تصوير الحورية، وقد اختار الراوى الفضة اللون الأبيض، ولا يخفى علينا عشق الناس فى التراث للون الأبيض دون سواه؛ وربما جاء هذا استناداً لقوله تعالى {وحور عِين كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ} ٥٠٩ ومن تمام الحسن لدى الوصف الكراماتى

أن يكون شعرها طويلاً، كذلك فإن الرؤيا لجأت إلى التصوير
الإبداعى فى إنشقاق سقف المسجد، وإعراضه عنها.
وعند أحد مريدى منصور بن عمار "إذ حملتى عيناى فرأيت كأن
حوراء خرجت على من المحراب فلما رأتنى أنشأت تقول برخيم
صوتها:

أتخطب مثلى وعنّى تنام
ونوم المحبّين عنّى حرام؟
لأنّا خلقنا لكلّ امرئ
كثير الصلاة براه الصّيام"^{٥١٠}

والحوريات الشاعرات كثيرات فى كرامات الأولياء المصورة لهن،
وربما كان هذا للارتقاء بالنص من نثريته من جهة ومن جهة أخرى
تصلح أن تكون كرامة تعليمية تحث على الجهاد والعبادة وما ينتظره
المؤمن من الله كمكافأة تجاه ماقدّم إليه.

وقد رأى ماهر جرار "أن الشعر يناسب طقس الزواج"^{٥١١}.

وهى "جارية أحسن من الشمس والقمر، لا يستطيع أحد من الخلق
أن يصفها"^{٥١٢} وهى "جارية من الحور العين أشرق من الشمس
وأبهى من القمر"^{٥١٣} وهى "العيناء المرضية قاعدة على سرير من
ذهب أحمر مكلل بالدر والياقوت والجوهر"^{٥١٤} وهى "جارية تفوق
الدنيا حسناً"^{٥١٥} وهى ذات رائحة جميلة، وهى مضيئة كما أن لديها
حبا وعشقا وشغفا بمن وهبت له، وأنها متحدثة، لبقّة، تتزيى بأحسن
لباس، وتتثنى، وهى أفضل من كل نساء الأرض قاطبة؛ أى أنها
المرأة الكاملة خلقاً وخلقا.

وقد تكون الحورية العيناء فى المنام سبباً للتوبة فقد حكى محمد بن قاسم وقد أسرف على نفسه إسرافاً حتى القنوط : "رأيت فى النوم جاريةً ويدها جام من الذهب مكتوب عليه بالنور: يا هذا (...)وعلى جبينها مكتوب (...)فوضعت الجام بين يدي، فأكلت منه طعاماً لا يشبه طعام الدنيا فوجدت حلاوة الرجاء فى قلبي، واستقمت من تلك الليلة على طاعة ربي".^{٥١٦}

فتصوير الحور العين يكاد يكون ثابتاً فى معظم أدب الكرامات؛ ويستقى روافده من الآيات القرآنية ومن الأحاديث النبوية وكتب التفاسير.

" لا ترغب للكرامات وخوارق العادات فإن الأولياء يستترون من
الكرامات كما تستتر المرأة من الحيض." ٥١٧

أحمد الرفاعي

والكرامات منهم معجزات حازها من نواك الأولياء ٥١٨
البوصيري

ويحدثنا روزبهان بقلی فی إحدى مكاشفاته أنه رأى أسداً أصفر
كان يمشى على رأس جبل قاف، وهو جبل من زمرد يتعذر الوصول
إليه وهذا الجبل يشير إلى نهاية العالم الأرضي ٥١٩

الفصل السابع

إبداع العالم المثالي في الكرامات

٧-١ الشعر في الكرامات:

يعتمد النص الصوفي على الخيال وبلاغة الأسلوب فيعتنون بلغتهم ويضمنونها رؤاهم لأحوالهم ومقاماتهم، وقد يلجئون إلى الغموض في أحيان كثيرة مما يجعل النص حمّال تفسيرات متضاربة لكنه على المستوى الإبداعي يبقى للنص حضوره ودهشته والنص الكراماتي نص مجهول المؤلف حيناً وفي أحيان كثيرة معروف المؤلف لكن الزيادات مجهولة المؤلف قد أضرت به من حيث المستوى الجمالي للنص لأن المضيف أحياناً ليس بمنزلة المبدع.

من هنا يجيء الشعر ليرتقى بالنص فالشعر يحتل المقام الأول من حيث البلاغة وفقاً للمنحى البلاغي القديم، وهنا يقوم الشعر بتثبيت النص بلاغياً، وزحزحته من دائرة النثر ليصعد إلى آفاق

جماليات النص الشعري، لكن تبقى إشكاليتان:

الأولي: التباين الواضح بين النص النثرى والشعرى مما يحملنى على الظن بانفصالية النصِّين تأليفاً وزمناً بل قد يكون النص الشعرى فى بعض الكرامات مُقحماً على النص النثرى ولايخدم النص وإنما يمزقه.

الثانية: لمن نرد هذا النص الشعري ؟ هل ننسبه إلى من جاء على لسانه طبقاً لرواية الحاكي وغالباً يكون مجهولاً أو نرده للراوى الذى تخلى عن النص للشخصية الأخرى ؟

وتبقى الإشكالية الثانية أكثر صعوبة إذا ما ورد النص الشعري منسوباً لهاتف أو لشخص منامى مجهول أو محدد.

وقد لاحظت أن الأشعار تكون خاتمة الحكاية وهي المعبرة عن ذروة العشق الذي يُحتمل ولذلك غالباً ما يتمنى الشاعر أو الشاعرة الموت في شعره وتتحقق الأمنية الأخيرة وكأن الموت هو القافية الحتمية للبست.

للشعر مكانة كبيرة عند الصوفيين فهو لسان حالهم والمعبّر عنهم دوماً .
ويظل ابن الفارض (٥٧٦ هـ = ١١٨١ - ١٢٣٥ م) علماً من
أعلام الشعر الصوفي وتوظيفه في التعبير عن الكرامات ؛ فابن
الفارض يدخل جامع عمرو بن العاص ويصرخ قائلاً :
" من ذا الذي ساء قط "

ومن له الحـسنى فقط
فسمعتُ قائلاً يقول بين السماء والأرض، أسمع صوته ولا أرى
صه:

محمد الهادي الذي

عليه جبريل هبط^{٥٢٠}

وواضح من هذه الرواية أن الهاتف قد أكمل المقطوعة الشعرية على البحر العروضي "مجزوء الرجز" وعلى القافية المقيدة وحرف رويها أيضاً.

كما ورد منسوباً للشيخ عبد القادر الجيلاني:

"ضريحي بيت الله من جاء زاره

يهزل يحظى بعزٍّ ورفعة^{٥٢١}

وسرى سر الله سار بخلقه

فلذ بجنابي إن أردت مودتي

وشاهدت ما فوق السموات كلها

كذا العرش والكرسي في طي قبضتي^{٥٢٢}

وقد اتخذوا من الشعر كما رأينا متسعاً للتعبير عن شطحاتهم.

"قال أبوسعيد الخراز: كنت في البادية، فنالني جوع شديد، فطالبتني نفسي بأن أسأل الله طعاماً؛ فقلت ليس هذا من فعل المتوكلين، فطالبتني نفسي بأن أسأل الله صبراً فلما هممت بذلك سمعت هاتفاً يقول:

ويزعم أنه منّا قريب

وانا لا نضيع من أئانا

ويسألنا القوي عجزاً وضعفاً

كأنّا لا نسراه ولا يرانا^{٥٢٣}

وما روى عن أحمد الرفاعي وقد وقف بالروضة النبوية وأنشد:
"فى حالة البُعد روحى كنت أرسلها تقبل الأرض عنى وهى
نائبتى
وهذه دولة الأشباح قد حضرت فامدُ يمينك كي تحظى بها
شفتي.

فخرجت له اليد الشريفة من القبر فقبلها بحضرة الناس وهم
ينظرون" ٥٢٤

فالصياغة الشعرية والحوار فى الشعر يعين على مسرحة الحدث
مما يؤثر فى المتلقي.

ولقد كان للشعر سطوة كبرى فكثير من الكرامات تحكى أن
عاصيا سمع بيت شعر فغير مجرى حياته ومن ثم غدا وليا من
الأولياء؛ أو أن بيت شعر سمعه أحد الأولياء فخر مغشيا عليه؛ أو خرَّ
ميتا؛ وقد أسموا ذلك السماع ولهم فيه مواجد عدة؛ حتى ذكر شوقى
بشير "لقد كان السماع المحدث سببا فى موت بعض الصوفية" ٥٢٥
وقد جاء ذلك تعليقا على قصة موت أبى الحسين النووى التى نقلها
الخطيب البغدادى فى "تاريخ بغداد" فحينما سمع النووى هذا البيت
"لا زلت أنزل من وداك من نزل"

تتحير الأبواب عند نزوله

قتواجد النووى وهام فى الصحراء (...) ومات بسببه" ٥٢٦

ويروى ابن العماد أن ذا النون المصرى سمع منشداً ينشد:

"صغيرُ هواك عذبنى

فكيف به إذا احتسبك

وَأَنْتَ جَمَعْتَ مِنْ قَلْبِي
هُوَى قَدْ كَانَ مَشْتَرَكَا

فتواجد ذو النون وسقط وانشج رأسه^{٥٢٧}

ويرى ابن تيمية أنه "لو سمع السامع بيتا يناسب بعض حاله
فحرك ساكنه المحمود، وأزعج قاطنه المحبوب، أو تمثل بذلك ونحو
ذلك لم يكن هذا مما ينهى عنه؛ وكان المحمود الحسن حركة قلبه التى
يحبها الله ورسوله إلى محبته التى تتضمن فعل ما يحبه الله وترك ما
يكرهه الله..."^{٥٢٨}

وقد يكون الشعر قد قيل فى مناسبة بعيدة عن التصوف لكن
الصوفى يؤول الشعر إلى حاله فيرى فيه ما لا يرى وينعكس عليه
حال المعنى المؤول وليس المعنى الظاهر.

وربما كان كما ذكر عبد الإله نبهان "مما لم يكن يخطر من
الشاعر على بال ! ولكن متى كان الصوفية يعبأون بمقاصد الشاعر،
إنهم ينقلون شعره إلى ماله من المعاني"^{٥٢٩}

يسمع أبو الفتح الأعور الصوفى هذا البيت:

"وَجْهَكَ الْمَأْمُولُ مِنْ حُجَّتِنَا

يَوْمَ يَأْتِي النَّاسَ بِالْحَجِّجِ

فتواجد وصاح ودق صدره إلى أن أغمى عليه وسقط فلما
انقضى المجلس حركوه فوجدوه ميتا"^{٥٣٠}

والجنيد يسمع جارية تغنى شعرا فصعق وصاح فوهبها له
صاحب الدار فأعتقها الجنيد وزوجها لبعض أصحابه^{٥٣١}
فالشعر هنا يمتلك هذا التأثير القوى فى الكرامات كما أنه يرفع

النص الكراماتي من دائرة النثر على دائرة الشعر وفي هذا إثراء للنص ودلالة على تمكن الصوفيين من فهم دلالات التأويل للنص الأدبي، وهذا أضفى على النقد رؤى جديدة لا تستنبط من قواعد اللغة وجماليات البلاغة التقليدية بل من تأويلات ذاتية حركت النقد الأدبي وجعلت للنص قراءات متعددة بعد أن كان النص محصوراً في قراءة أحادية مكرورة.

يعد ابن الفارض خير مثال على البوح بما يرى والحكى شعراً عما يشاهده، وقد يصرح بما يبدو كرامة أشبه بالمعجزة؛ ولو أخذنا المثال التالي لبدأ لنا أنه يستخدم التناص استخداماً دقيقاً كما في قوله:

"أَنَسْتُ بِـالْحَيِّ نَاراً
لَيْلًا فَبَشَّـرْتُ أَهْلِي
قَالَتِ امْكُثُوا فَاـلْعَلِّي
أَجِدْ هَدًى لِعَـسْلِي
دَنَوْتُ مِنْهَا فَكَانَتْ
نَارَ الْمُمْكَلِّمْ قَبْلِي
نَوْدَيْتُ مِنْهَا كِفَاحاً
رَدُّوا لِيـلِي وَصَلِي
حَتَّى إِذَا مَا تَدَانَى الـ
مَمِيقَاتُ فِي جَمْعِ شَمْلِي
صَارَتْ جَبَبَالِي دَكَاً
مِنْ هَيْبَةِ الْمُتَجَلِي

فعبداً القادر الجزائرى فى نقده بيتي ابن المستوفى:
 رأت قمر السماء فأذكرتني
 ليالى وصلينا بالرقمتين
 كلانا ناظر قمرأ ولكن
 نظرت بعينها ورأت بعيني
 قوله "رأت" يريد به حقيقة الغيبية التى بها هو هو، وإنما أسند
 الرؤية الحقيقية الغيبية دون صورته الشهادية لأن رؤية هذا القمر لا
 تكون بالأبصار الشهادية وإنما تكون بالبصائر الغيبية (...) وقوله
 "نظرت بعينها ورأت بعيني" فجاء بالنظر فى حقه وبالرؤية فى حقها
 لأن حقيقة النظر وهو قلب الحقة نحو الشيء طلباً لرؤيته مع تأمل،
 بخلاف الرؤية فإنها مجرد إدراك، فنزّها عما تقتضيه لفظة النظر
 وهذا غاية الأدب" ٥٢٤

وكم وظّف الصوفيون الشعر فى الكرامات توظيفاً أفاد الحكى
 الكراماتى أيما فائدة؛ على نحو ما وضح آنفاً.

٧-٢ دائرة الأولياء أو الحكومة الباطنية:

للأولياء نظام خاص فى التكليف بأمر الولاية؛ كما أن درجات
 الأولياء متفاوتة ولقد أسهم التراث الكراماتى فى رسم دوائر الأولياء
 التى جاءت فى نظام بديع يربط بين الأولياء فى كل الأماكن والأزمنة
 برباط وثيق، فلهم قيادة واحدة تعين وتحاكم وتعزل أحياناً ولهم
 مجلس للمحاكمات يصدر أحكاماً نافذة لا استئناف فيها ونلاحظ
 اختلافاً بين التراث المدون والشفهى حيال مسمى رئيس الديوان؛
 ففي التراث نجد أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الخضر

بينما فى الكرامات الشفهية نجد السيدة زينب ترأس ديوان الأولياء؛ ولذلك يطلق عليها صاحبة الشورى ورئيسة الديوان ؛ وقد يأتى الخضر رئيساً للأولياء..

ويؤمن قطاع كبير من الناس بوجود هذه المحكمة ولعل أبلغ دليل على ذلك تلك الرسائل الكثيرة التى يرسلها الناس إلى ضريح الإمام الشافعى والتى قام الدكتور سيد عويس بدراستها وتحليلها ويذكر " أن مرسلى هذه الرسائل يطلبون سرعة البت فى طلباتهم بعقد المحكمة الباطنية وهى محكمة غير منظورة تعقد بواسطة القطب ومعاونيه من الأوتاد والأبرار والذين يحكمون الكون وينظمون شئونه، ويرى أن الكثير من الرسائل التى تطلب الانتقام مثل الموت والهلاك وخراب البيوت والانتقام من الأبناء لاتتناسب مع الجرائم التى ارتكبت مثل الإهانة والسرقه والسخرية والسب ويصل إلى نتيجة أن الحقد الدفين يملأ نفوس جميع مرسلى الرسائل إلى ضريح الإمام الشافعى وهو موقف من الآخر لايسطيعون التعبير عنه بطريقة صريحة " ٥٢٥

يرسم النص الكراماتى رؤية إبداعية لدوائر الأولياء فالولى الذى وصل إلى منزلة كبرى لايدانيه فيها ولى يستطيع أن يرى غيره من الأولياء، ويحدد فى نظام بديع عددهم ورتبهم وأماكنهم أو ما يطلق عليه "دركهم" ومن عجب أن هذه الدائرة التى تجمع الدنيا وتقوم على أساس جغرافى منظم أشبه بالحكومة الخفية التى تدير العالم ادارة حقيقية أو هى رؤية لنظام عالمى يقوم على العدل واحترام الغير والمسئولية الكاملة، وقد اهتمت هذه الدوائر بمقامات الأولياء حتى القطب الغوث.

وهناك خلاف على العدد لكن الشائع بينهم أن القطب واحدٌ ثم يأتى المختارون وهم ثلاثة ثم العرفاء وهم سبعة ثم النقباء وهم عشر، ثم الأوتاد وعددهم أربعون وقد يطلق عليهم عند البعض البدلاء ثم النجباء وهم سبعون ويأتى بعد ذلك الأولياء وعددهم ثلاثمائة، وهذه الأعداد ثابتة فى كل عصر وزمان فإن مات واحد منهم استبدل بآخر إلى يوم القيامة حسب التشكيل الإبداعى الصوفى.

وهو نظام قضائى دقيق مدهش يطبق قوانين عادلة صارمة لا نقض فيها ولا استئناف؛ وربما كان ذلك دفعا للظلم من الأنظمة القائمة آنذاك وما كان يقوم به العسس فى ذلك الوقت فلجأ الأولياء إلى تكوين حكومتهم العادلة دفعا للظلم الكائن، ومن هنا فإننى أود أن أشير إلى أن ذلك يقودنا إلى نتيجة مفادها أن الصوفيين لم ينأوا بأنفسهم عن السياسة فالدائرة نظام سياسى بديع محدد الواجبات والحقوق أيضا، وربما بنظامهم الدائرى هذا أوجدوا سلطة سياسية خفية أو حكومية باطنية تهز عروش الحكام السياسيين فى عصورهم فهى تجرد الحاكم البشرى من سلطته بينما تجعل المحكوم حاكما، هذا المحكوم الذى قد يكون فقيرا معدما عاريا محتقرا من علىة القوم تضعه.الدائرة الإبداعية للأولياء فى مقام رفيع يحكم الحاكمين ومن فى دولهم ويتفوق عليهم بما أوتى من قدرة على استنطاق الحيوانات والطيور والنبات والجماد بل كل الكائنات التى تقع فى حوزة مملكته وتأتذر بإشارته فهى رهن إرادته.

إن هذا العلم علمٌ خاص ولذلك لم يطلع عليه سوى الخواص ومن هذا الجانب يدخل فى باب الكرامات الخاصة.

وقد وثق هذا العلم عند القوم إلى حد كبير، فظاهر المقدسى قال: خرجت من عسقلان في طلب البدلاء^{٥٣٦} ولكل ولى حدود جغرافية ينبغى ألا يتجاوزها هو أو غيره من الأولياء وقد حُكى أنه دخل رجل من أولياء الله من غير استئذان [على] سيدي محمد الحفنى فسلب حاله، فاستغفر الله ثم جاء إلى الشيخ فرد عليه حاله.^{٥٣٧}

ولعل البدلاء أجمل ما رسم في دائرة الأولياء وقد ظهر هؤلاء لحاجة الناس إلى تفسير الكرامات التى تتعلق بوجود الولى فى أكثر من مكان.

حكى لى فتحى الشعرانى "كنتُ قى القاهرة واصطحبني فضيلة الشيخ الطيب فى المترو ونظرنا معا فضيلة الشيخ محمد الطيب واقفاً فى عربة المترو عياناً [وكان الشيخ فى الأقصر فى ذلك الوقت] فصرخت: عمى فابتسم الشيخ الطيب وقال: أبوى يافتحي؛ لقد ظننت أنك لم تره"

وهذا يؤكد تجدد هذه الكرامات وإيمان المريدين بأن الولى له أكثر من صورة فى أمكنة متغايرة متزامنة فى آن واحد. "إنما سمي الأبدال أبدالاً لأنهم إذا غابوا تبدل فى مكانهم صور روحانية تخلفهم"^{٥٣٨} على حد قول اليافعى.

ورؤية اليافعى الإبداعية تشخيص للصور الروحانية فى هيئة جسيم ولا نعرف أصل البدلاء وربما ودَّ اليافعى أن يحل إشكالية البدلاء فى هذه الجملة الأدبية الرفيعة.

ويروى الشيخ عزالعرب الهوارى أن الشيخ أحمد رضوان قال: "إن الحاجة زكية من الأبدال.^{٥٣٩} ويُعيَّن الأبدال من خلال

الهاتف كما حكى أحد المغنين للجنيـد " كنت فى مشربة بنى فلان،
فـهـتـف بى هـاتـف أن قم إلى الجنيـد واستلم ما عنده من الوديعة التى
تركها لك فلان وهى كذا وكذا فإنك من الأبدال" ٤٠هـ

ويصرح عبد القادر الجيلانى باجتماع الأولياء:

" حضرتُ مع الأقطاب فى حضرة اللقا

فغبتُ به عنهم وشاهدتهُ وحدي" ٤١هـ

ويرى الشيخ أبو الحسن الشاذلى أن "من رباه القطب رباه

أربعون بدلاً" ٤٢هـ

هناك خلاف كبير بين المتصوفة على عدد الأولياء ورتبهم
ومقاماتهم ولعل أشهر رؤيتين لحكومة الأولياء نجدها عند ابن عربى
واليافعي.

٧-٣ مدينة الأولياء:

فى التراث الصوفى نجد الانفرادية فالشيخ يعتزل الناس فى خلوته
ويتعبد بعيدا عن مراقبة الناس، والمريد يتلو وردَه فى مكان مظلم لا يراه
فيه أحد، والترقى جانب انفرادى أيضاً والمقامات والأحوال ينتفى فيها
المشاركة، والتجليات والفتوحات لا يستقبلها إلا أصحاب المجاهدة،
والذكر وإن كان جماعياً فى مظهره إلا أنه ذاتى فى جوهره ولذلك كان
دعاء الصوفيين: " واكشِفْ حِجَابِ الْأَغْيَارِ عَنَّا " والأغيار كل شئٍ سواه
ولذلك فقد تضافروا معا حتى يبتعدوا عن الأغيار بخلق " مدينة الأولياء "
التي تصير غاية لكل ولى لا ينالها إلا من هو على قدم ثابت فى الولاية،
ويكون قد جاوز الأربعين من عمره وربما كان ذلك تقليداً للنبوة، وهناك
استثناءات كثيرة لصغار حظوا بعضوية هذه المدينة.

يصف الياقعى هذه المدينة " مبنية بالذهب والفضة، وأشجارها متعانقة، وأنهارها رائقة، وفواكهها فائقة (...) فسألتهم عند الانصراف عن هذه المدينة فقالوا: هذه مدينة الأولياء فإذا أراد الأولياء النزهة ظهرت لهم تلك المدينة أينما كانوا"^{٤٣هـ} وهذا الوصف الإبداعي يقترب كثيراً من المدينة الفاضلة؛ وعلى هذا يكون الصوفيون قد أبدعوا رؤية جديدة للمثال الكامل، فهي انفرادية التشكيل، حيث يستطيع كل ولى أن يصفها وفق مقامه، ويستطيع كل مريد أن يتخيلها وفق إبداعه.

وقد رأى الغيطانى أنها أشبه بالمدينة الفاضلة "إنها منعزلة، نائية مهجورة، متحررة من المنطق؛ من التقاليد وشتى القيود، إنها ذروة الحلم الإنسانى حيث يتوفر كل ما يصبو إليه، ويحلم به فى عالم المثال."^{٤٤هـ} وهو وصف دقيق يتفق مع رؤية المتصوفة لها ولعله يعنى بمهجورة أنها مهجورة من الأغيار.

والواضح من التراث الانتقائى للأولياء أنه يخضع لشروط قاسية ومراقبة دقيقة ومحاسبة دائمة كما أن الاختيار يكون بالشورى ولا يقتصر على الرجال دون النساء فهنَّ قادرات على أن يتبوأن المناصب فما هى عائشة المنوبية تقول عن نفسها: "أنا أحببى ربى واختارنى، واصطفانى وزيننى، وسقانى وأيدنى، وجعلنى زينة الأولياء، وجعلنى قطبة الأقطاب"^{٤٥هـ} وقد صرح ابن الدمرداشى أنه أمر فى طريق عودته من الحج "بالذهاب إلى غزة هاشم، لأن حاكمها الباطنى يموت ويوجه مقامه إليه. وكان يقول: إن حكومة غزة الباطنية لها رتبة عالية عند أهل الباطن لكونها آخر البلاد المقدسة."^{٤٦هـ}

الترمذي: ثم لما قبض الله نبيه صلى الله عليه وسلم صير في أمته أربعين صديقاً، بهم تقوم الأرض، فهم أهل بيته وآله، كلما مات منهم رجل خلفه آخر يقوم مقامه، حتى إذا انقضى عددهم وأتى وقت زوال الدنيا ابتعث الله ولياً اصطفاه واجتباه وقربه وأدناه وأعطاه ما أعطى الأولياء وخصه بخاتم الولاية، فيكون حجة الله يوم القيامة على جميع الأولياء (...) فهؤلاء الأربعون في كل وقت هم أهل بيته، ولست أعنى في النسب، إنما هو أهل بيت الذكر. ٥٤٧

وابن عربي يقول: اعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ٥٤٨

هناك أمكنة لا يعرفها إلا الأولياء مثل جبل قاف الذي مر ذكره ٥٤٩ ويحدثنا روزبهان بقلی في إحدى مكاشفاته أنه رأى أسداً أصفر "كان يمشى على رأس جبل قاف، وهو جبل من زمرّد يتعذر الوصول إليه وهذا الجبل يشير إلى نهاية العالم الأرضي" ٥٥٠

٧-٤ القطبية والغوثية:

تحدث ابن خلدون عن القطب فقال "وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين يزعمون إنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان " ٥٥١

هناك حديث عن النبي ص أنه قال "إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها." ٥٥٢

ولذلك فقد لحظتُ أموراً غريبة تحدث للأولياء الذين يعاصرون أوائل القرون، ولاتتوقف هذه المغامرة عند الصوفيين بل تتجاوزهم

إلى كل العلماء على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم؛ فأبوالعلاء المعري يقرر بداية عزلته عن الناس في ٣٩٩هـ ويبدأ من ٤٠٠هـ ينفذ ما انتوى إليه؛ وأبويزيد البسطامي يعلن قطبيته وتزداد حدة شطحاته في أوائل القرن الخامس الهجري؛ وأما الغزالي فإنه يدخل خلوته التي "دامت مقدار عشر سنين" ^{٥٥٢} ليخرج منها في ٤٩٩ بناءً على رؤى منامية يصرح بها قائلاً "وانضاف إلى ذلك منامات من الصالحين كثيرة، متواترة، تشهد بأن هذه الحركة: مبدأ خير، ورشد قدرها الله سبحانه على رأس هذه المائة.

وقد وعد الله سبحانه بإحياء دينه على رأس كل مائة، فاستحكم الرجاء، وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات (...) وأنا أبغى أن أصلح نفسي وغيري." ^{٥٥٤}

وعندما نقرأ سيرة حياة ابن عربي نرى أن استعداده للقطبية لم يبدأ إلا في ٥٩٧هـ بناءً على رؤيا تدعوه بالقيام برحلة إلى المشرق ^{٥٥٥} فينفذ ما رأى مرتحلاً من مراكش إلى فاس حيث التقى الشيخ محمد الحصار الذي أخبره أنه رأى الرؤيا ذاتها، وهنا يبدو تعارضاً للوهلة الأولى فيمن هو القطب لكن رواية رؤيا محمد الحصار تنفي هذا التعارض إذ إنه قد رأى أن ابن عربي يحمله إلى المشرق أي القطب ابن عربي؛ ويصل إلى تونس سنة ٥٩٨هـ ويصل ببغداد ٦٠١هـ "وأقام فيها اثني عشر يوماً ثم تابع السفر متوجهاً إلى الموصل لزيارة الصوفي الكبير علي بن عبد الله بن جامع الذي كان شديد التعلق بالخضر، فقصده ابن عربي للترود بعلمه ورشق رحيق الحقيقة العرفاني على يديه، وفي بستان هذا الحقاني الكبير تلقى ابن عربي

خرقة الخضر للمرة الثالثة ثم غادر بلاد العراق سنة ٦٠٣ هـ عائداً إلى مصر حيث انضم إلى مريديه وأتباعه ليقضى معهم الليالي في العبادات والمجاهدات الروحية وإتيان الكرامات الإشرافية العجيبة.^{٥٥٦} وهذا يؤكد ما ذهب إليه أن الإرهاصات لاتزداد إلا في أوائل القرون الهجرية.

وقد سافر أبو الحسن الشاذلي من المغرب إلى العراق طمعاً في لقاء قطب العصر فاجتمع بالشيخ أبي الفتح الواسطي فقال له: "أتطلب القطب بالعراق وهو في بلادك المغرب، أرجع فإنك تجد القطب هناك، فلما رجع اجتمع بأستاذه القطب الشيخ عبدالسلام بن مشيش"^{٥٥٧} وقد أمره أن يتوجه إلى مصر: "وترث فيها القطبانية"^{٥٥٨} وهذا يؤكد ما قصدت إليه من أن علامات القطبية تظهر على الأولياء في أوائل كل قرن حيث يتحقق الحديث النبوي ببعث مجدد الدين والكرامات تترى فيمن يكون هذا المجدد، وقد وضع الصوفيون القطب في منزلة عالية فهو الحاكم الباطن لجميع العوالم وقد يظهر القطب في النص الكراماتي على أنه قطب أو يختفى مستترا عن أعين الناس.

ربما كان عبد القادر الجيلاني وابن عربي من أشهر من عبروا عن قطبيتهم شعراً، والتعبير هنا يدخل في باب الكرامة فالقطب والغوث غالباً ما يكون مخفياً، لكن أن يُجهر به فذلك أمر يحتاج إلى إذن، وهذا ما صرح به الجيلاني في ديوانه الشعري الذي أخذ عليه فيه عدة مواضع عدّها البعض من الشطحات على اختلاف حيالها، بيد أن الذي يعنينا في هذا المجال هو الشعر الكراماتي الذي يحدد

اللامحدود في القطبية؛ فعبد القادر الجيلاني يقول عما حدث في معراجِه إلى الله:

" ونوديت: يا جيلاني ادخلْ ولا تخفْ
عُطيتُ اللّوا من قَبْلِ أهلِ الحَقِيقَةِ
ذراعِي من فوقِ السَّمَوَاتِ كُلِّها
ومن تحتِ بطنِ الحوتِ أُمِدَّتْ راحتي
وأعلمُ نَبْتَ الأرضِ كم هو نَبْتُهُ
وأعلمُ رَمْلَ الأرضِ عدداً لِرَمَلَةِ
وأعلمُ علمُ الله ٥٥٩ أحصى حروفه
وأعلمُ موجَ البحرِ عدداً لِمَوْجَةِ
وما قلتُ هذا القولَ فخرأً وإنما
أتى الإذنُ حتّى تعرفوا مَنْ حَقِيقَتِي
وما قلتُ حتّى قيلَ لي: قل ولا تخف
فأنتَ وليّ في مقامِ الوِلايَةِ ٥٦٠
ثم يمضى موضحاً قطبيته:

" وقالوا فأنتَ القطبُ قلتُ مُشَاهِدُ
وتسألُ كِتَابَ الله في كُلِّ سَاعَةٍ
ونَظَرُ ما في السُّوحِ من كُلِّ آيَةٍ
وما قد رأيتُ من شَهودٍ بِمَقَلَّتِي ٥٦١
وفي موضعٍ آخر يصرح الجيلاني بأنّه فوق جميع الأقطاب قاطبة.
وولاني على الأقطاب جمعاً
فحكمتُ نافذُ في كُلِّ عَالِي ٥٦٢

وإن الأولياء أقرّوا بذلك:

"قالت الأولياء جمعاً بعزمٍ
أنت قطبٌ على جميع الأنام
قلتُ كفوا ثم اسمعوا نص قولي:
إنما القطبُ خادمي وغلامي
كل قطب يطوف بالبيت سبعاً
وأنا البيت طائفٌ بخيامي" ٥٦٣
وفى قصيدة أخرى يقول:

أنا قطبٌ أقطاب الوجود حقيقةً
وجميع من فى الأرض من خدامنا
قطبُ الزمان وغوْثُه وملاذهُ
والأوليا جمعاً بظل خِبايِنا " ٥٦٤
والتعبير عن القطبية شعراً يرتقى بالنص ويجد فيه الولى متسعاً
للتعبير والخيال، فيرسم صورة للقطب لايدانيه فيها أحد وربما يفسر
لنا النص الشعري الكثير من شطحات الصوفيين التى عبروا عنها
شعراً وكأنهم يرون فى الشعر ملاذاً يخرج بهم من أفق النص
النثرى الضيق إلى فضاء الشعر.

ويحدد الجيلانى القطب بأنه " وليُّ عهد التولية والعزل " ٥٦٥
ويقول نثراً: " أننى للواصف أن يبلغ وصف القطب؛ ولامسلك
فى الحقيقة إلا وله فيه مأخذ مكين، ولادرجة فى الولاية إلا وله
فيها موطن ثابت، ولا مقام فى النهاية إلا وله فيه قدمٌ
راسخ(...) " ٥٦٦

وفى مقام الغوثية يذكر أنه نوذي: "ياغوث الأعظم، إن لى عبداً
سوى الأنبياء والمرسلين لايطلع على أحوالهم أحد من أهل الدنيا،
ولا أحد من أهل الآخرة (...) فطوبى لمن آمن بهم، وإن لم يعرفهم،
ياغوث الأعظم أنت منهم." ٥٦٧

يعرف الشيخ محمد محمد أبوخليل القطب بأنه:
وما القطب إلا كالملك وظيفة
ينفذ أمر الله بالوهاب والسلب ٥٦٨
ثم يحكى عن وقائع تتويج أبيه قطباً وغوثاً:
"وأورثتُ علماً بل وحكماً وحكمةً
وقيل لى اهناً حيث لُقِّبْتُ بالقطب
وقد تم هذا بعد توجيه دعوة
من السيد البدوى أن أحضر الرحب
ومن باب سرٍ سرتُ للمسجد الذي
وجدتُ به الأرواح فى مسجدٍ يسبى
وأجلسنى الداعى بكرسى رياسةٍ
وأعلن تعيىنى، وعانقَ ياحبى
وكان يمينى من دعائى لحيّه
وكان يسارى ابن بيوم بالجانب
وقد كان من قبلى الرفاعى وأحمد
كذاك الدسوقي وابن جيلان ياحبى
يليهم كثيرٌ بالبرية عينو
إلى أن أتانى ذلك الفضل من ربى

حملتُ لواء غوثية كونيّة
 كذا ولواء الذكر كى أدع للرب^{٥٦٩}
 كما أن مصطلح القطبية يدور كثيراً فى الشعر الصوفى فالشاعر
 عثمان الموصلى يقول فى الشيخ أبو الوفا الشرقاوي:
 يا قطبٍ وقتٍ به مصر العلى افتخرتُ
 على الأقاليم من عُربٍ ومن عجم^{٥٧٠}
 والقطب "يمثل الرجل الخارق فهو يحاكيه فى قدراته النفسية
 والجسمية الفائقة، ويتخطى بأفعاله قوانين الطبيعة، وله من حرية
 الحركة ما ينفى أية حتمية فيزيائية فى الزمان والمكان والحركة".^{٥٧١}
 إن وضع القطب فى النص الكراماتى كرئيس للحكومة الباطنية
 أشبه بالملك فى الحكومة الظاهرة وربما أثر ما أثار عن الملوك فى
 رسم صورة القطب وتحديد شخصيته فهو فى النص الكراماتى
 البطل الأوحد وهو الذى حظى من الجمال والكمال ما لم يشاركه فيه
 ولى أو مريد من أتباعه إنه الصورة المثلى للبطل العادل الجميل.
 جاعنى شخص فى المنام ومد لى يده بعلبة من العاج قائلاً:

تقبّل الهدية. ولما صحوت وجدت العلبة على الوسادة، فتحتها
ذاهلاً فوجدت لؤلؤة في حجم البندقة.^{٥٧٢}

نجيب محفوظ

:"إن الذى يتكلم من الحائط فى بيت العدل شهاب الدين ليس
إنساً. ولا جانا ١ ولكنه صوت مبارك من عند الله (...) ولذلك فاسمعوا
كلام الحائط." ^{٥٧٣}

سعد الدين وهبة

مدد يا شيخ موسى، يا قطب، يا واسع المدد، مدد. ^{٥٧٤}

يحيى الطاهر عبد الله

"وقال الناظر: يا رجل ما نزلنا فى موضوع الكرامات؟" ^{٥٧٥}

الطيب صالح

طاروا على متن حرفى "كاف" و "نون"؛ دول أهل الخطوة ^{٥٧٦}

عبد الحكيم قاسم

الفصل الثامن

توظيف الكرامة الصوفية فى الأدب

وظف الأدباء العرب الكرامة فى الشعر والنثر، ولعل الكرامات أكثر واقعية من وجهة نظرهم قياساً إلى الصدفة مثلاً، ناهيك عن أن الكرامات أثرى خيالاً من الحكايات الأخرى، بيد أن هذا التوظيف جاء للإيمان بالكرامات فى أحياء كثيرة كما أنه قد جاء ساخراً منها فى بعض الأحيان.

وفى المقامات نجد جانباً كبيراً منها وقد أوشكت السفينة على الغرق إلا أن ولياً ينفذها فعلى سبيل المثال يسوق أبوبكر بن محسن باعبود الحضرمى فى "المقامات النظرية" على لسان الراوى الناصر بن فتاح وقد تكالبت الهموم عليه حاكياً "فقل لي: لو نذرت بنذر معلق بحصول المراد للسيد الولي المدفون بأحسن أباد، لحصل مرادك وكَبَّتْ حسادك.

فندرت له بما يليق بحالى ويبلغه مالى وعلقت النذور بإدراك
أمالي، فما مضت من الأيام عدة من الشهور إلا وتفتحت أبواب
الفرح والسرور، فعزمت العزم الصحيح، وصرت لزيارة ذلك
الضريح^{٥٧٧}

ويحكى كيف عاش هناك وقتاً من الزمن سعيداً بيد أنه يتعرض
لعملية نصب واحتيال فيفقد كل ما لديه ويعود مجرداً من المال.
وسواء كان المؤلف مع الكرامات أو ضدها فإنه فى مؤلفه يتعامل
مع الكرامات كجنس أدبى دون أن يقصد؛ فالكرامات ترقى بنصه
الأدبى وتكون عامل تشويق ومصدر إدهاش للمتلقي.

وهذا التوظيف لا يتوقف على الكرامات فحسب بل يصل إلى
توظيف التصوف بشكل عام، وقد تحدث Reuven Snir فى مقاله
" Neo-Sufism in Modern Arabic Poetry الصوفية الجديدة
فى الشعر العربى الحديث" عن موجة إحياء التصوف أدبياً حيث يرى
"أن إحياء الشعر العربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر
هى بداية ظهور جوانب صوفية فى الشعر العلمانى مثل شعراء
الكلاسيكية الجديدة (...)"^{٥٧٨}

ويرى Reuven Snir أنهم ركزوا على المديح النبوى ولم يتطرقوا
إلى مبادئ التصوف والحب الإلهي؛ إلا أن التغير قد حدث فى شعراء
الرومانسية الذين ركزوا على الذاتية وتجربتهم مع وحدة الوجود،
وكذلك أدخلوا عناصر أسطورية ومنهم المسلمون والمسيحيون، بعد
الحرب العالمية الثانية التى أضعفت عند الناس إيمانهم بالتقدم
التكنولوجى والعلمى فى خدمة الإنسان ويلحظ أن هناك اتجاهاً إلى

العودة إلى القيم الصوفية النقية ووضح هذا في أشعار الشعراء المسلمين الذين وجدوا في التصوف ملاذا يهربون إليه.

ويخلط Reuven Snir بين المديح النبوى والتصوف فليس كل من قرض المديح النبوى صوفيا وإلا لعدنا جميع شعراء المديح من القدماء والمحدثين شعراء صوفيين ! ويضع كل الشعراء الرومانسيين فى بوتقة الصوفية ولذلك فشعراء أبوللو كإبراهيم ناجى وعلى محمود طه والشابى شعراء صوفيون وهو خلط عجيب ينبئ عن سوء فهم لماهية الشعر الصوفى وتوظيف الشعراء للمفاهيم والرموز الصوفية.

ويصل Reuven Snir إلى ذروة خطئه عندما يقول: "وانتشار الأدب الصوفى منذ منتصف القرن التاسع عشر متأثر بمدارس غربية مثل الرومانسية والسريالية والرمزية"^{٥٧٩} وكأن كل الظواهر الأدبية فى الأدب العربى يجب أن تكون مستقاة من الفكر الغربى وهو افتراض خاطئ منهجياً إذ لم يدرك أن التراث الصوفى قد وُظف قبل ظهور هذه المدارس فى الغرب.

وقد اتجه الأدباء إلى التراث الصوفى يوظفونه فى إبداعهم، سواء أكانوا صوفيين أم غير صوفيين وقد لعبت الكرامات دور النبوة فى الرواية التى كانت فى الأعمال الأدبية القديمة تأتى إما من الآلهة أو من الكهنة أو من العرافين كمأساة أوديب القائمة على نبوءة تتحقق بحذاقها.

ولما كان القارئ المسلم لا يؤمن بالنبوءة حيث يعدها الدين الإسلامى نوعاً من الشعوذة لذا وجد الروائى فى الكرامات مخرجاً لحبكة روائية مقنعة ولا تتصادم مع مفاهيم الدين الإسلامى.

والناظر في حركة الأدب العربي الحديث يجد أنه يتكئ على التصوف الإسلامي كمعين ومنبع يستمد منه تجدده ويُسقط عليه آليات عصره.

"ومن الملاحظ أن ظهور القصة في الأدب العربي مزدوج الروافد فلا ننكر أن القصص في التراث العربي أحد الرافيدين."^{٥٨٠}
وإذا كان القص العربي التراثي رافدا فإنني أظن أن الكرامات كنص قصصى لبنة أساسية من لبنات التراث القصصى العربي.

تميل Wielandt, Rotraud إلى أن "الروايات والقصص القصيرة المصرية في القرن العشرين التي تدور كلها أو أجزاء كبيرة منها عن الاعتقاد الشعبي قليلة"^{٥٨١} وتأخذ أمثلة على ذلك أعمال محمود تيمور (سيدنا)، وأحمد خيرى سعيد و توفيق الحكيم، ويحيى حقي، وعبد الحميد جودة السحار، ونجيب محفوظ، ومحمود البدوي، ومحمود السعدني. وطه حسين (الأيام، شجرة البؤس)؛ ومحمد جبريل: مصر فى قصص كتابها المعاصرين.

وتمضى قائلة "قبل بضع عشرات السنوات كانت اعتقادات سكان المدن ومعاملاتهم متأثرة بالمعتقدات الشعبية أكثر من الآن. ولذلك فإننا نجد أن الأعمال التي تصور التصورات والطقوس الشعبية (...) ظهرت أو تدور أحداثها قبل الحرب العالمية الثانية أو خلالها."^{٥٨٢} وربما كان هذا ينطبق على أعمال من الأدب الأوربي لكن الشعر العربي لم ينفصل عن تصورات الطقوس الشعبية والمعتقدات الشعبية

قد يكون توظيف المعتقدات الشعبية "كمنظور حياة لها جاذبية

وسط التغيرات الاجتماعية والثقافية التى تحدث فى مصر فى هذه الفترة؛ إنه البساطة، والرغبة فى البساطة تزداد فى بيئة تسيطر عليها تعقيدات الحياة والتطورات الحديثة يخس فيها الإنسان بعدم الثقة؛ الإنسان يتكل على أشياء كثيرة تعد من وجهة نظر العلم لاعقلانية، ويكسب بالذات لهذا حب هؤلاء الذين يقفون شاكين ضد فرص العلم الحديث^{٥٨٣} وهذا وإن كان صحيحاً إلا أن ربطه بفترة معينة يخالف الواقع.

وفى إطار تعليق فيلند Wielandt, R على رواية بين القصيرين لنجيب محفوظ تقول: "لكن هذا لا يعنى أن نجيب محفوظ يقبل تقديس الأولياء لكنه يحاول أن ينمى تفهما للدور الدينى فظاهرة المعتقدات الشعبية التى لا يمكن أن تُفهم من خلال التحمس للتنوير أى من خلال الاهتمام المتحمس بالاعتقادات الساذجة كرد فعل على نقدها الشكى"^{٥٨٤}.

وقد جاءت بعض الروايات أقرب إلى الرواية الاجتماعية التى "هى أقرب إلى الأنموذج الاجتماعى الذى يحمل خصائص طبقة اجتماعية بذاتها، ويعبر عن أفكارها وقيمها، ومن ثم يمكن أن يكون هذا النوع من الروايات مصدراً إلى حد ما من مصادر التاريخ للحقبة الزمنية التى تقع أحداث الرواية فيها، مع الأخذ فى الحسبان ماتقتضيه طبيعة الفن الأدبى من أصول يحقق بها ذاته، وينأى بها عن مجرد التسجيل للواقع"^{٥٨٥} ومن هنا فإن هذه الروايات قد تكون رؤية إبداعية للتاريخ يتمثل المبدع فيها الأحداث والشخوص من زاويته هو وليس سيراً فى ركاب المؤرخين.

وقد وظف الأدباء شخصية المجذوب^{٥٨٦} فى القصة والرواية والمسرحية واستفادوا منه.

وسأحاول التدليل على ماذهبت إليه بأمثلة من الإبداع المعاصر وهى مجرد أمثلة لأن الحصر ليس من مقصد هذا البحث:

٨-١ الأدب العربي:

٨-١-١ الرؤيا فى الأدب الروائى كبديل للنبوة:

توظف الكرامة الصوفية توظيفاً أدبياً فى الأدب الروائى الحديث لا سيما فى حاجة المبدع إلى تنبؤ بمصير بعض الشخصيات. وحيث إن النبوة محرمة دينياً وكذلك قراءة الغيب ولحاجة النفس البشرية إلى تشجيع ضد حوادث الزمن المستقبلية يلجأ الأدب إلى سد هذه الحاجة؛ ولذا صاح أبو تمام عندما وجد المنجمين حول الخليفة العباسى المعتصم بالله يحذرونه من فتح عمورية، صاح فى عقلانية تنويرية:

السيف أصدق أنباء من الكتب

فى حده الحدّ بين الجدّ واللعب

بيض الصفائح لا سود الصحائف

فى متونهن جلاء الشك والريب^{٥٨٧}

وعندما حضر المنجم فى رواية وإسلاماه لعلى أحمد باكتير مجلس جلال الدين قال له: "إنك يا مولاي ستهزم التتار ويهزمونك وسيولد فى أهل بيتك غلام يكون ملكاً عظيماً على بلاد عظيمة ويهزم التتار هزيمة ساحقة (...)" فالتفت إلى المنجم قائلاً: يا هذا لا يعلم الغيب إلا الله (...) وأرادت جهان خاتون أن تلاطفه (...): إن المنجم أحقر من أن يعرف الغيب يا مولاي.^{٥٨٨}

هنا نرى أن الموقف الروائي يحتاج إلى رؤية مستقبلية لا تتعارض مع معرفة الغيب ولذا يلجأ على أحمد باكثير إلى الرؤية المنامية التي لا تخالف الشرع بل توافقه وحيث إن الرؤيا قد تصدق أو تكذب لكن رؤية النبي (صلى الله عليه وسلم) فى المنام حق كما ورد فى الحديث: "من رأى فقد رأى حقاً فإن الشيطان لا يتمثل بي" ومن هنا يرى قطز النبي فى المنام، وقال له: "قم يا محمود فخذ هذا الطريق إلى مصر فستملكها وتهزم التتار." ٥٨٩ لكن مايفشل فيه باكثير فنياً هو تحقق النبوءة والكرامة معاً وهو الذى كافح التنبؤ إلا أنه صادف وحدث مستقبلاً. بينما يجعل محمد لبيب البوهى فى روايته عين جالوت التنجيم مصاحباً لهولاكو والرؤيا المنامية مصاحبة لقطز الذى يرى النبي (صلى الله عليه وسلم) كما ورد عند باكثير ويقول له ستملك مصر وتهزم التتار وتكرر الرؤيا أكثر من مرة ثم قال له الهاتف الكريم "فى نبرات تقطر أسى: ثم تُقتل فهل تخشى القتل؟

الموت فى سبيل الله غايته فهل سأموت شهيداً؟
أجل.

الحمد لله. ٥٩٠

لكن العجيب هو تحقق النبوءة من المنجمين ومن رؤى المسلمين وكأن كل فريق لديه طريقته فى معرفة الغيب. لكن ذلك قد يضعف بالبناء الفنى فى الرواية غير التاريخية؛ حيث معرفة القارئ لمصير الأشخاص منذ البدء بينما معالجة الحدث التاريخى روائياً محسومة المصير للشخصيات التاريخية فى ذهن المتلقي. فباكثير والبوهى مثلاً

لا ينتويان خلق صورة جديدة لقطز تتعارض مع التراث التاريخي لشخصيته وإنما يسيران في ركب الكم التاريخي للشخصيات التي هي مرسومة مسبقاً في ذهن المتلقي الإسلامي. لكن النبوءة هنا وإن كانت غير ضرورية لمعرفة القارئ الأحداث المستقبلية؛ لكنها حذرة من جانبيين: الأول أنها لا تتحدث إلا عن المصير النهائي للشخصية وهذا المصير معلوم مسبقاً بينما تترك تفاصيل هذا المصير ورحلة الشخصية حتى ملاقاته مصيرها في يد الكاتب وهي مجهولة بالنسبة للمتلقى.

الثاني: أن الكاتب يود أن يقول للمتلقى: إن ما تعرفه أنت من خلال كتب المؤرخين يجب أن تنساه وتتعامل مع رؤى جديدة قائمة على خيال إبداعي يساعد المتلقى على تقبل مغايرة المبدع للمؤرخ. وساعد ذلك على تحرر المبدعين من أحداث التاريخ التراكمية "بحيث لم يصبح الماضي في أيديهم قطعة جامدة وإنما بعثوا فيه الحياة فانعكست عليه ظلال الحاضر، ولتكتسب بذلك قيمة فنية"^{٥٩١} كما ساعد ذلك على خلق شخصيات من نوع ما أسماه عبد المحسن طه بدر باختيار المؤلف لبعض شخصياته حتى "تدع له مجالاً لاستعراض معلوماته في موضوع معين حبيب إلى نفسه"^{٥٩٢} في رواية أضلاع الصحراء يوظف إدوار الخراط الكرامة المحرصة على الجهاد والمبشرة بالنصر. فالشيخ عبدالله يتنزل عليه "جواد أبيض دقيق السيقان عريض الصدر ينهض برأسه في شموخ وعليه رجل جليل أبيض اللحية أبيض العمامة أبيض الوجه كاللبن الحليب في ثياب سابغة بيض من الصوف الرقيق. والجواد ينزل من

سقف الحجرة يشقه فى لين من غير صوت كأنه سحابة من بخار
متطاير القوام لكنه ثابت (...) والراكب الأبيض يبتسم للشيخ فيضوء
العالم كله بنور لم ير له الشيخ مثيلاً قط (...) وراكب الجواد الأبيض
يقول بصوته الرخيم ويكرر أبشر يا عبدالله لا ترع فإنك لوافٍ
بالعهد وقائم بالأمانة إن شاء الله. "٩٣هـ

ويفسر الجنود هذه الكرامة وهم على أهبة الاستعداد لمقاتلة
الفرنجية "كرامة لله كرامة لله، رؤيا، الشيخ رأى رؤيا، جواد أبيض
نزل من السماء، الحمد لله النصر لجنود السلطان (...) النصر
للسلطان والجنود العرب". "٩٤هـ ونلاحظ توظيف التراث الدينى
الإسلامى لدى إدوار الخراط دون تنسيق بل أقرب إلى كوكتيل
ديكورى للأحداث حتى ينقل الجو الإسلامى فى افتعال فنى فى
أحداث روايته؛ فهنا نلمح توظيف الإسراء والمعراج ومجئ جبريل
والبراق فى مقابل الرجل والجواد ومقولة الرجل للشيخ عبدالله
موازية لمقولة خديجة عندما أتاها النبى (صلى الله عليه وسلم) بعد
أن جاءه لأول مرة جبريل فى غار حراء فترجّل إلى خديجة التى
هدأت من روعه قائلة له: أبشر يا بن العم. وهذه الرواية من أضعف
الروايات فنا وأسلوباً؛ وتوظيف الكرامات هنا توظيف مقحم لم يخدم
الغرض.

٨-١-٢ نماذج من الرواية العربية:

يقف يحيى الطاهر عبد الله بشكل واضح ضد الكرامات التى
يرى أنها ضد العقل وأنها سبب رئيسى للتخلف والجهل فى روايته
الطوق والأسورة يسخر من الشيخ موسى "قطب البلد وحاميها، رحل

من يومين، وقد بكته السماء قبل رحيله بيوم بأمر من الله الذى له ملك السموات والأرض"^{٩٥} ويصف لنا الخبر وقد تجمع المريدون يُنشدون ويذكرون حتى منتصف الليل انتظاراً لطلعة الشيخ البهية من خلوته ولكن لم يخرج. "النفوس داخلها الشك، فتكلم المحبون بهمس، ثم ارتفع القول وتضارب: «نكسر الباب» من يجرؤ، كشف الستر عقابه شديد، سمعته بالأمس ينادى الله حبيبه: خذني، نادى الله بصوت مرتفع سمعته، بصوت كابد العشق، فى الأيام الأخيرة كان دائم الحديث عن الرحيل وعن الموت مفرق الأحبة والجماعات، ياناس ربما طال به الوقت وهو هناك يطوف بمكة المكرمة، لا، هنا مكانه، ونحن حمله الثقيل، فلننتظر عودته."^{٩٦}

إن صدى الكرامات التراثية يلقي بظلاله على الرواية حيث يحدد الصوفى ميقات موته ويتحقق، ويختفى موتاً بينما تبدع الجماعة فى خلق أسطورة حول الاختفاء تتخذ من طى الأرض والمهدى المنتظر معطيات قابلة للزيادة ولكن تظل الأسطورة التى صنعها فى حياته أو التى نُسجت حول حياته أنموذجاً للأساطير الحديثة "والفكر الكرامى فكر أسطورى يمثل قطاعاً أو ذهنية معينة، إنه تفسير غير عقلانى للتاريخ والظواهر وهو نمط فكرى واجتماعى أيضاً."^{٩٧}

وتتوالى الكرامات فى الطوق والأسورة: "شممت عطر الجسد وما شممت عفته؛ الخشبة طارت طيراناً؛ ونحن ما حملنا الخشبة، هى التى سبحت فى الجو كغمامة مسرعة، (...) ليلة مماته من كل عام سنحييها بالدف والطبل وبالمزمار وبالخيل سنتسابق، وبالعصى سنلعب وسنقيم الأذكار ونطعم الطعام. (...) أحباب الشيخ وكل

البلد أحبابه جمعوا المال لينوا الضريح، تشاوروا فى أمر النقيب الذى سيتولى النذور، (...) وحُسم النقاش بالآتي:

١-البعد عن العدل ولو بشبر واحد لايعلم عاقبته إلا الله.

٢-للمحب والمريد الذى يطلب الشفاعة حق تقرير المزار.

٣-يقيم خليل البياض فى الضريح حيث دُفن الشيخ ويتلقى

النذور.

٤-يقيم يوسف سليم فى الحجرة فقد كانت خلوة الشيخ فى

الحياة ويتلقى النذور. ٩٨

إذن القضية هى النذور التى يقدمها الناس طالبو البركة ممن لديه القدرة على تحقيق الكرامات ولذلك لانجد ضريحا دون صندوق لجمع النذور، ولقد قامت وزارة الأوقاف بوضع ضوابط لصرف هذه الأموال الكثيرة وحددت نسبةً تتول للنقيب، ومن هنا صار منصب النقيب مُدراً للأموال، إضافة إلى ما يصاحبه من وجهة ولاسيما فى أيام مولد الولي حيث يخرج ممتطيا الفرس فى معظم الموالد تتابعه العيون والقلوب تبركا به إذ يمثل فى نظر بعض الناس باب الشيخ وحاجبه؛ ومن هنا يقاوم يحى الطاهر هذا المنصب الكسبى الذى يستغل جهل بعض الناس وسذاجتهم.

وتبدو لغة يحيى الطاهر الشاعرية أقرب إلى لغة المتصوفة حينما يصور الجو الصوفى حيث المصطلحات الكراماتية والمدد ولكن فى شكل تهكمى.

فى رواية أيام الإنسان السبعة لعبد الحكيم قاسم تأخذ الكرامات حيزا كبيرا فى بناء الرواية فهى تدور فى عالم الطرق الصوفية

والدراويش فالشيخ الحاج كريم صاحب الكرامات المتتالية تزوج أبوه بامرأة من الأولياء من محافظة الشرقية "وحينما ماتت طار نعشها يكاد يقتلع أكتاف الحاملين تريد أن تدفن في جوار آلهما الصالحين لكن الجد الكبير وقف بجوار النعش يبكي ويتوسل لها أن تبقى، وما استقرّ النعش إلا بعد أن وُعد ببناء مقام له قبة وهلال لا تزال ترى قائمة في مقبرة القرية إلى اليوم"^{٩٩} وهنا يلح عبد الحكيم قاسم على توظيف الأضرحة لدرجة أنها تُستخدم لإقناع الميتة بالدفن في مكان بعيد عن الأهل في مقابل المريدين وذوى الحاجات الذين سيتقاطرون على الضريح حباً وطمعاً، وقد ساعد ذلك على وجود فن معمارى للأضرحة والقباب يتبارى فيه المعمارىون فى تصميم القباب وزخرفتها بآيات قرآنية ورسومات فنية توحى بجلال صاحب المقام وتضفى هالة من القدسية على المكان وهذا يساعد على تواتر الكرامات المنسوبة لصاحب المقام.

وعندما يغضب الشيخ "ويثور ويطوح بالزجاجة الفارغة [كوكاكولا] بعيداً فتطير كأنما نبت لها جناحان تطير وتقع وتتقافز إلى أن تستقر واقفة على قضيب القطار سليمة لا تضطرب ولا تميل. يهلهل الدراويش للكرامة ويتقاطر الناس وتنتشر الحكاية"^{١٠٠}

وينقل عبدالحكيم قاسم بعض الكرامات القديمة دون توظيف جديد لها إلا أنها تساعد على خلق الجو الصوفى الذى يستحوذ على الرواية ومن ذلك حديثه عن أهل الخطوة "راجل نواحي المحلة الكبيرة.. يقوم الصبح يقول لمراته: يا مره هاتى العصايه عاوز أقوم أزور سيدى أحمد الرفاعى فى العراق.. تناوله العصايه، والعصر

تلاقية راجع..يناولها بلح عراقى، ويقول لها:ربنا رزقنى بيلحتين وأنا قاعد اقرأ سورة ياسين جنب مقام الرفاعي..

والإيمان ينز في القلوب كطنين النحل، والناس يمصصون الشفاه دهشين يحوقلون ويبتهلون،ويصفق الحاج كريم باطن قدمه المجورية مغمض العينين قائلاً:

طاروا على متن حرفى "كاف" و "النون"؛ دول أهل الخطوة"٦٠١
وطي الأرض من الكرامات المتوالية فى الأدب الكراماتى المدون
والشفهى وكان من الممكن أن يحمله مضامين أو وظائف جديدة إلا
أنه نقله دون تجديد.

وفى محاولة عبد الحكيم قاسم لخلق صراع جدلى حول الكرامات
والتصوف أوجد شخصية عبدالعزيز الذى يحاول أن يغير المفاهيم
التقليدية السائدة ساخراً من هذا الكم العدمى الذى يقف دون
التغيير وتصل قمة المواجهة بين عبدالعزيز وأبيه عندما ينفجر الابن
فى وجه أبيه والإخوان " أمم من غير عقل...من غير تفكير..أمم
بتدوس زى البهايم..مش عارفين رايعين فين..مش عارفين جاين
منين...)(بتعملوا ايه..رايعين فين..جاين منين..يا عباد
الأصنام"٦٠٢

ويدافع الشيخ كريم عن نفسه وعن إخوانه ومريديه: " عباد
أصنام..؟ الله يلعنك..احنا قلوبنا مليانة بمحبة أولياء الله"٦٠٣

ويرى روجر ألن فى موقف عبد العزيز الدرامى تجاه هذه
الطقوس الصوفية ذروة الحدث التى "تمائل فى تأثيرها تحطيم
القنديل فى جامع السيدة زينب الذى قرأنا عنه فى رواية يحيى حقى

المشهوره (قنديل أم هاشم) (...) غير أنه بينما كانت الأحداث التي تلت التحدى فى رواية حقى تستهدف تصوير إمكانية الحلول الوسط والمصالحة فإن مسار التغيير الذى لا يرحم فى رواية عبد الحكيم قاسم لا يسمح بأى تطور من هذا النوع.^{٦٠٤} والحقيقة أن ماتوصل إليه روجر ألن يخالف سياق الأحداث فى الرواية حيث نرى فى نهاية الرواية عبدالعزيز وقد اقتنع بما لم يقتنع به من قبل ويندم على ما فعل؛ ويعيد التفكير فى الأمور من جديد؛ وقد يكون ذلك انهزامية إلا أن جميع أبطال الرواية ينهزمون فى النهاية فالشيخ كريم تنسد شرايينه ويفلس؛ وعلى خليل يقاوم العلة؛ وامرأة عمر فرهود تشرف على الموت وابنهما الوحيد أزهرى فاشل؛ والشحات يقتل امرأة الشركسي؛ وسميرة تضطر للتخلى عن حبيبها عبد العزيز وتُزوج بغيره؛ ويضطر عبدالعزيز إلى هجر الكلية نحو الزراعة بيد أنه يفشل فيها أيضاً؛ وكأن لعنة قد أصابت الجميع. والعاقب يصاب بالعمى مؤملاً فى كرامة تعيد إليه بصره، وهو الذى كان يردد أيام زمان " هوأ فيه ياست شيخ من غير كرامة" ^{٦٠٥}؛ وربما كانت انهزامية أبطاله مؤشراً لموقفه.

وقد لاحظت السيدة Hilary Kilpatrick أن " شخصيات عبد الحكيم قاسم عدة أنواع؛ نوع ضحية (...) وآخرون يظهرون بالقوة ولكنهم غير قادرين عن الدفاع عن الآخرين" ^{٦٠٦} وربما كان هذا صحيحاً إلى حد ما.

لكن تشابه موقف عبدالعزيز فى رواية قاسم مع موقف اسماعيل فى قنديل أم هاشم ليحيى حقى صحيح إلى حد كبير فقد عاد

اسماعيل بعد أن درس طب العيون بأوربا ليفاجأ بأمه فى أول ليلة بعد عودته وهى تسكب زيت قنديل أم هاشم فى عيني فاطمة فيصرخ:

"حرام عليك الذية، حرام عليك، أنت مؤمنة تصلين فكيف تقبلين أمثال هذه الخرافات والأوهام؟ ونطقت أمه أخيراً:

يابنى ده ناس كتير يتباركوا بزيت قنديل أم العواجز، جربوه وربنا شفاهم عليه... احنا طول عمرنا جاعلين تكالنا على الله وعلى أم هاشم

ده سرها باتع

أنا لا أعرف أم هاشم ولا أم عفريت.

وسمع صوت أبيه كأنما يصل إليه من مكان سحيق

ماذا تقول... هل هذا كل ما تعلمته فى بلاد برّه؟

كل ما كسبنا منك أن تعود إلينا كافراً" ٦٠٧

وتفقد فاطمة بصرها، لكن انهزامية البطل تقوده فى النهاية إلى

استشفائه عينى فاطمة ببركة أم هاشم وبالطب الحديث، ويرى أحمد

ابراهيم الهوارى أنه "هكذا آمن اسماعيل بالشعب، ثم يمن بما يؤمن به

الشعب من تراث، ويستوعب التراث التبرك بالأضرحة بوصفه من الشعائر

التي يؤمن بها الشعب (...) هذه محاولة للتوفيق بين الدين والعلم" ٦٠٨

لكن أن يأتى اسماعيل لفاطمة بزيت قنديل أم هاشم لا يعد هذا

توفيقاً بين الدين والعلم بل هو سوء فهم للدين ورضوخ لمفاهيم

خاطئة وقتل للروح العلمية وانهزامية للبطل.

وقد قدم أحمد شمس الدين الحجاجى رؤية نقدية تكاد تكون من أدق التحليلات النقدية لرواية "عرس الزين" للطبيب صالح فى كتلبه "صانع الأسطورة" إذ اتكأ على التراث الصوفى فى تحليل أحداث الرواية وشخصية الزين بطل الرواية الذى جاء فى الرواية ولياً من أولياء الله فهو "مجنوب غير سالك لحظاته كلها محو"^{٦٠} وربما كان هذا التحليل من أوائل التحليلات النقدية التى أظهرت حضور الكرامات فى النص الروائى وجماليات توظيفها لغة وتشخيصاً.

ففى رواية عرس الزين للطبيب صالح يبدأ المؤلف فى تشخيص ولى يدعى الزين حيث يبدأ فى تأريخ Hagiographie لحياته منذ مولده فهو "أول ما مس الأرض انفجر ضاحكاً، وظل هكذا طوال حياته".^{٦١}

وهذا يطابق صنع الولى فى السير الصوفية لكبار الأولياء حيث يحدث حدث خارق يجذب الانتباه فى لحظة ميلاد الولى؛ هذا الحدث يضع المولود فى طبقة الأولياء حيث يغير أقرانه ويكتسب مكانة تليق بقدسيته. وحتى يتم البناء الولائى للشخصية يأتى المؤلف بشخصية الشيخ الحنين بما يكتنفه من غموض فى أصله وتصرفه ما بين الظهور والغيبة "يحلف أحدهم أنه رآه فى مرمى فى وقت معين، بينما يقسم آخر أنه شاهده فى كرمه فى ذلك الوقت نفسه وبين البلدين مسيرة ستة أيام. ويزعم أناس أن الحنين يجتمع برفقة من الأولياء السائحين الذين يضربون فى الأرض يتعبون".^{٦٢} ولايصاحب الحنين من أهل البلدة غير الزين يأكل عنده ويقول عنه "الزين راجل مبروك" وشخصية الحنين هى شخصية تسند شخصية الزين وتدعم ولايته.

ويمضى المؤلف معطياً الزين الفتوة فقد كاد يقتل سيف الدين رغم أن الجمع قد أمسك به إلا أنه ممسوس بما توحىه هذه الصفة من قوى خارقة يمتلكها ولم ينج سيف الدين إلا عندما ظهر الحنين وصاح: "الزين.. المبروك.. الله يرضى عليك"^{٦١٣} وهنا فقط تركه، ويتوب سيف الدين على يد الحنين؛ وهو مستجاب الدعوة، ويستخدم الطيب صالح فى روايته مصطلح المعجزة مرادفاً للكرامة فى عام وفاته "توات الخوارق معجزة تلو معجزة؛ بشكل يأخذ اللب، لم تر البلد فى حياتها عاماً رخيماً مباركاً مثل (عام الحنين) كما أخذوا يسمونه." ^{٦١٣} "وواصل حاج على تعداد المعجزات التى حدثت ذلك العام"^{٦١٤} لكنه لا يلبث قليلاً حتى يستخدم مصطلح الكرامات وبدا الأمر لديه مختلطاً؛ فالناظر الأزهرى ضد الكرامات دائماً ويكره الزين لأنه تزوج من الفتاة التى كان يتمنى لو ظفر بالزواج منها لولا فارق السن "وقال الناظر: يارجل ما دخلنا فى موضوع الكرامات؟"^{٦١٥} وأنه يحلل شخصية الزين الذى يعتقد الناس بولايته بينما يرى أن "الناس أفسدوه بمعاملتهم له كأنه شخص شاذ، وأن كون الزين ولياً صالحاً حديث خرافة." ^{٦١٦}

والحنين تنبأ للزين أنه سيتزوج أحسن بنت فى البلد وتصدق النبوءة ويتزوج الزين من نعمة بنت الحاج إبراهيم أجمل فتاة فى القرية، ويتساءل الجميع عن سر هذا الزواج غير المتكافئ وتتعدد التفسيرات ففريق يُرجع ذلك إلى دعوة الزين المستجابة؛ وفريق آخر يرى أن عناد نعمة هو الذى دفعها لهذا القرار؛ بيد أن حليلة بائعة اللبى روت أن "نعمة رأت الحنين فى منامها فقال لها: [عرسى

الزین^{٦١٧}؛ اللی تعرّس الزین ما بتندم]. وأصبحت الفتاة فحدثت أباهما وأمها فأجمعوا على الأمر.^{٦١٨} أى أن الرؤيا هی التي تحدد مستقبل الشخصية الروائية.

ورغم أن الطیب صالح یناصر المعسكر المناقض للكرامات فی القصة إلا أنه ینتابه شعور صوفی وهو یصف لنا اختفاء الزین لساعات فی ليلة عُرسه، والأفراح مقامة على قدم وساق، ویبداً الجميع فی البحث عن العریس فلا یجدونه إلا بعد لأيٍ وحیداً جالساً فی الظلام أمام قبر الشیخ الحنین !!

والرواية تتکى على التراث الكراماتی فی وصف الشخصیات و الأحداث فی توظيف یقوم بمهمة الحکی و یعمل على توثیق العلاقة بین القارئ والأدیب، فالبدایة لم تكن صدفة وقد ألقى الكاتب بإرهاصات المیلاد التي صاحبته الزین مما جعل القارئ فی حالة انجذاب للرواية یتتبع هذه الشخصية التي ألقى علیها التراث الكامن فی ذهن كل قارئ صفات الولاية حسب المفهوم الصوفی للولی؛ مما جعل المتلقى مشارکاً فی صنع شخصیات الرواية وما على الأدیب إلا أن یشخذ ذهن المتلقى بكرامة حتى یتسید النص الكراماتی فی الرواية؛ إلا أن خطورة ذلك تنبع من عدم سيطرة الأدیب على شخصیاتة التي لا یشکلها وحده فی هذه الحالة بل تتشكل وفق ثقافة المتلقى ورؤاه وحده بحيث یكون قادراً على خلق شخصیاتة وحده التي قد تكون متصارعة مع شخصیات الأدیب ذاته.

وفی عرس الزین لایوجد حدث وإنما الرواية تدور حول مقولة عن حدث لم یحدث، وتتحول المقولة إلى مادة یصف الكاتب من خلالها

شخصياته مطوراً النص الكراماتى حتى لو بدا متعارضاً معه فى بناء النص الكراماتى الروائى.

لقد قدم أحمد شمس الدين الحجاجى رؤية نقدية لرواية الزين انتبه لصنع الأسطورة عند الطبيب صالح الذى استطاع "أن يستخدم الأسطورة فى عمله الفنى وأن يوظفها كأداة لنقل عالمية التجربة الإنسانية وهو لم يصنع أكثر من أن يعيش واقعه وينقل هذا الواقع بمعتقداته تماماً كما يتحرك أمامه" ٦١٩

فى كيفية وفاة الولى بلال فى رواية مريود للطبيب صالح ٦٢٠ أيضاً تبدو الولاية من معرفة لحظة الموت إذ جاء المسجد لابسا كفته أما الناس وبعد الصلاة يوصيهم بمراسيهم جنازته ويموت فى إرهاصات روحية واضحة.

فى أعمال جمال الغيطانى :ولاسيما فى التجليات يتكئ على التراث الصوفى، بيد أن روايته هاتف المغيب تُبنى على الكرامات فتتحول الحكايات عن رجال البرية وهم إخوة سبعة أبحروا فى سفينة إلى أمكنة مجهولة إلى علامات استفهام لأسئلة تكلى الإجابة. فعندما مات رسول ملك المغرب إلى ملك المشرق بنى على قبره ضريح "إنه الضريح الوحيد هنا، الكل يسعى إليه، المرأة عند زواجها لا بد أن تأتى مع أقرب صاحباتها، ثم تستحم عند مدخل الضريح، ترتدى ملابسها وتدخل منفردة لتتلو الشهادتين، كل ما يتقنهما الأهالي، بعضهم يحفظ الفاتحة ولكن كل بصيغ مختلفة. سمع عن أمرٍ غريب: اتجاه العذراوات منهن بعد البلوغ إلى الضريح والبقاء بعض الوقت حتى يزيل الشيخ بكارتهن بنفسه فتقع البركة! ويؤكد الجميع أنه فى

حالات معينة وظروف خاصة يجيب على كل من يناديه أو يمد يده خارج التربة المرتفعة حوالى متر عن الأرض ليصافح المستجير به أو القادم لأمر ما. يؤكد أحمد بن عبدالله أنه رأى سحابة تظلل الضريح وينزل منها ما يشبه خيوط الحرير يصعد عليها شخص لم يتحقق من هويته وفور اكتمال طلوعه ارتفعت الغمامة ومضت بعيداً^{٦٢١}

"وتذكر الروايات المتناقلة أمماً بقي جنينها خمس سنوات ونزل مكتمل الأسنان، وعدّ من الخوارق الغريبة لأنه مشى على الفور وقبل ضريح الشيخ."^{٦٢٢}

ويكرر الغيطاني ذكر الحادثة الأخيرة فى خطته: "وقبل طفل صغير ضريح ولي"^{٦٢٣}

وفى موضع آخر يتحدث الغيطاني عن الأضرحة التى تحتل جزءاً كبيراً فى الحدث الروائى " أعيد بناء السور وتحصينه، كما شُيّدت الأضرحة للصالحين المشهور أمرهم عند كل ركن من السور ضريح؛ عدا الجهة المطلّة على البحر الأعظم، هناك ثلاثة يرقدون تحت قباب خضراء ترى من بعد سحيق كما يؤكد البحارة الذين أوغلوا (...)طفنا بضريح سيدى عبدالقادر، ورد إلى ديارنا من المشرق، وفى الليالى التى يكتمل فيها القمر يسمع صوته من داخل القبر إذا ألقى السلام عليه من عابر سبيل.

اجتزنا العتبة المؤدية إلى الداخل، هدوء فى سائر عناصر الموجودات، رقة فى الضوء، فى الفراغ، فى وجوه الخلق، حطوا بى فى مكاني المعتاد عند قدومى للزيارة، إلى يمين الداخل حيث أقيم صلاتى وأبدى نسكى، وأتأمل ما كان منى وما يمكن أن يكون (...) "^{٦٢٤}

فى متون الأهرام للغيطانى نجد نظرة صوفية للأهرام التى يخلع عليها الكاتب صفة القداسة ويتعامل معها على أنها القطب والغوث حامل الأسرار ويبهت جميع شخصيات روايته معلياً من المكان (الأهرام).

فهى " مقصد الشيخ تهاى، لب اهتمامه، بؤرة تفكيره، سبب وجوده فى هذه المدينة، فى هذا الموضع، من مكانه فوق الرصيف كان يطوف بالأهرام "٦٢٥

" حضور الأهرام مهيمن، قوى، يؤطر الموجودات "٦٢٦
" ينتهى عندها الأفق ويقع الخط الفاصل بين الأرض والفراغ العلوى "٦٢٧

هذا البناء المهيمن، المشرف، الملغز، المحيط، الدال، الجلي، الغامض، الراسخ، الصاعد، الثابت، الساري، القريب فى بعده، البعيد فى قربه "٦٢٨

كما أن معظم شخصيات الرواية يتعاملون بحس صوفى تبعته الكرامات المنتظرة ولذلك فهم يجيئون من المغرب والمشرق قاصدين الأهرام، بل إن أحدهم يأتى بناء على توجيه شيخه ويقضى سنوات عمره راصدا الأهرام متطلعا نحوها " غير عابئ بشئ إلا إمامه بكل ما يمكن أن يعينه على معرفة الأهرام والعودة فى يوم، شهر ما، سنة ما، لحظة معينة يمثل فيها بين يدي شيخه "٦٢٩

ويتحرك بناءً على رؤية شيخه مناما ٦٣٠ حيث يوجهه من المغرب؛ والطفل الذى ينحدر من أسرة تتسلق الأهرام طمعا فى قروش النظار من السائحين والعابرين تظهر عليه كرامات الأهرام منذ الصغر

"يؤكد كل من رآه أنه كان دائم التطلع إلى جهة الأهرام، إلى الغرب، لو حملته أمه يستدير إذا جاءت به يرتفع صراخه، مع الوقت أدركت فلم ترضعه إلا إذا جلست وظهرها إلى الأهرام. عندئذ تعلق شفاته بثديها، وإذا يكتفى يدركه الندم العميق"^{٦٣١} وهذه الكرامات تذكرنا بكرامات الأولياء في المهد

لكن الفارق أن النص التراثي كان ينسب الكرامات إلى الولي القادم (الطفل ذاته) بينما يطور الغيطاني المفهوم إلى نسبة الكرامات إلى المكان المقدس وهو الأهرام الذي يخلع عليه صفات الولي القطب الغوث.

كذلك فإن شخصيات كثيرة تتوقف على بعض أسرار الأهرام وتختفى من فوق سطح الأهرام كابن شحنة والطفل المتسلق أو تموت داخله أو تصاب بالسكوت إذا قدر لها الخروج. ويلعب الهاتف دورا قويا في تحريك الشخصيات فها هو الخوارزمي "عندما جاءه الهاتف الخفى بما دفع به إلى الحيدة عن المسار وتغيير الوجهة"^{٦٣٢} ولايفوتني أن أنبه الى أسلوب الغيطاني في متون الأهرام الأربعة عشر والتي أسماها بمصطلحات صوفية مثل "تشوف، إدراك، تلاشي، نشوة، ظل، ألق، صمت... الخ" وما في المتن والشروح من اتكاء على التراث الصوفي في الكلمات الموجزة التي تحتاج إلى شروح مطولة.

يبني عبد الرحمن فهمي روايته "رحيل شيخ طريقة" على الكرامات محاولاً القضاء عليها في حرب واضحة؛ وتبدأ الرواية بعودة مهندس الإلكترونيات الدكتور مهدي صالح من أمريكا ليشترك

فى دفن والده الذى كان شيخاً لإحدى الطرق الصوفية واختلف الابن معه فهاجر إلى أمريكا حيث درس ويعمل هناك وكان الأب قد أوصى ألا يدفن إلا فى حضور ابنه الذى ودَّ أن يخلفه شيخاً للطريقة من بعده، يتجه الابن إلى المستشفى حيث يتقابل مع إخوته الستة - الذين يكبرهم - والمريدين الذين نزحوا من كفر المهادوة حتى يدفنوا شيخهم، ومن هنا تبدأ المفارقات فالمريدون يلتفون حوله فى حب يقبلون يديه لأنه شيخهم لكنه يرفض ذلك، ويقابلهم بعقلانية ترفض التصوف تماماً.

ويبدأ عبد الرحمن فهمى فى التهكم من الطرق والكرامات والتصوف بشكل عام فمهدى بنى مستقبله على أن يعيش فى أمريكا إلى الأبد، وأبحاثه فى الإلكترونيات قد ترشحه لجائزة نوبل، ثم إنه متزوج من أمريكية وله منها ولد وبنت لايعرفان من العربية إلا اسميهما صالح وزينب، فكيف يهدم هذا كله ليلبس العمامة الخضراء ويشتغل مايسترو لحقات الذكر!!^{٦٣٣}

ويتجه مهدى نحو المشرحة لاستلام الجثة ويفتح الموظف ثلاجة المشرحة حيث توجد جثتان فقط ويناول المغسل جثة الشيخ صالح ليغسلها ولا يستطيع أن يرى جثة أبيه لانهمار دموعه ثم تبدأ الكرامات:

١ - يدنو المغسل من مهدى ويقول له: "عندما كشفت عن جثة المرحوم أدركت أن الملائكة قد سبقتنا وغسلته.

نعم !!؟ قالها مهدى وهو ينظر إليه فى حدة.^{٦٣٤}

٢- يتذكر مهدى حواراً دار بينه وبين أبيه "لكن هناك علوماً أخرى اسمها علوم المكاشفة، يعنى علوم الباطن، وهى علوم لايعرفها

الإنسان من الكتب، بل من نور يشرق في قلب الواصلين من أولياء الله فيكشف لهم عن أسرار الوجود في لمح البصر.

فقال مستكراً: يكشف أسرار الوجود في لمح البصر؟

فردد الشيخ في إصرار: نعم يكشف أسرار الوجود في لمح البصر.

يعنى الولي الواصل يعرف في لمح البصر أن الذرة مثلاً تتكون من الكترونات تدور حول البروتون ؟
مؤكد. (...)

بابا هل تصدق حقاً أن سيدى الطشطوشى عرف تركيب الذرة من مئات السنين ؟

ليس سيدك الطشطوشى وحده، بل كل ولي صالح ترقى إلى درجة الواصلين. ١٣٥

٣- فى الطريق يركب مهدي بجوار سائق عربية الموتى ويفقد السائق القدرة على التحكم وتحدث حادثة ويفقد مهدي الوعي ثم يسترده على صيحات هنداوى المجذوب "صلوا على حضرة النبي، بركة الشيخ (...). شفتم بركة الشيخ؛ السيارة واقفة على طرف الرياح ولكن رأسها إلى السماء، الشيخ يريد أن يصعد إلى السماء ل أن ينزل إلى الماء، اذكروا الله يا عجر، الله حي، الله حي" ١٣٦ ويقترح مهدي أن تُنقل الجثة إلى سيارة أخرى بعد أن تيقن من تلف السيارة إثر الحادث لكن هنداوى يأمر السائق "اركب يا اسطى ودور؛ اركب وقل: يابركة حضرة النبي !

وهم مهدي بأن يعترض (...) قفز السائق إلى مقعده في السيارة، وأدار المحرك فدار "٦٣٧" وهنا يبدأ الصراع الداخلي لدى مهدي فكيف لهذا المجنوب الأمل أن يعرف أكثر منه، وهل في الأمر كرامة؟ ومن ثم فالعقل ليس قادراً على أن يستوعب كل الأشياء !

وتتوالى الكرامات مثل الضوء الذي يشع من الحجرة التي يرقد فيها جثمان الشيخ انتظاراً لدفنه في الصباح، ويصرخ المريدون ويكتشف مهدي أن سبب الضوء انعكاس مصباح سيارة، ولكن عبثاً يحاول إقناعهم بذلك؛ وفي الجنازة يصر الميت على أن يزور كل أضرحة البلدة، ويكتشف مهدي أن أخاه مرسى سبب تغيير دفة النعش لتثبيت الكرامة.

وفي أثناء الرواية يناقش عبد الرحمن فهمي قضية الكرامات مناقشة صريحة وهل هنالك وسيلة للعلم خارج نطاق العقل ؟ وتتخذ المناقشات صراعا في نفسية البطل بين العقل واللاعقل ويتأرجح البطل في انهزامية أمام أمه التي تؤمن بالكرامات ليتدخل المؤلف منهيًا الرواية بمشهد غريب إذ أن الجنازة تقترب من المقبرة وسرعان ما يأتي المحافظ وقيادات المحافظة في كوكبة من الشرطة ويأخذون الجثمان عنوةً إلى مبنى مجاور بحجة الصلاة عليه، ويمتعض مهدي لهذا الموقف لاسيما عندما يرى السفير الروسي والسيد كوزيموف المستشار الثقافي بالسفارة الروسية اللذين بصحبة المحافظ الذي يشرح له الأمر: إن الجثة التي أحضرتموها من المستشفى هي جثة والد الرفيق كوزيموف، وكان قد مات في المستشفى وقد استبدلها موظف الثلاثة خطأ!! وتتم عملية مبادلة الجثث سراً ويخرج الجثمان

ليواري بالتراب وسط صيحات المريدين.ويقفل مهدى راجعاً إلى أمريكا.

فى نهاية الرواية يقرر أن " المسألة كامنة فى أعماق أعماق الإنسان (...) الحل هو مجابهة الباطل حتى الموت، فهى التى تنصر الحق فيستقر، ويغير حياة الناس إلى الأفضل، سقراط شرب السم فبدأت الفلسفة "٦٣٨

إنن يختار عبد الرحمن فهمى المواجهة ضد ما أسماه بالخرعبلات والأكاذيب والخرافات، والرواية فى أساسها تهدف إلى ذلك، لكن البطل ينهزم مفضلاً الهروب بدلاً عن المقاومة ويرى أن أمريكا ملأى بالخرافات أيضاً ولكن من أنواع أخرى، والرواية تثير عدة تساؤلات حول ماهية العقل ووسائل المعرفة، وحاجة الإنسان إلى أشياء يخلقها بذاته كى يصدقها، وهى أسئلة فلسفية جديرة بالطرح والمناقشة.

يلجأ عبد الرحمن بن هدوقة فى روايته " الجازية وال دراويش "٦٣٩ إلى الكرامات فى رواية ناقشت فى ثناياها العديد من الآراء الفلسفية؛ ولذا لم يكن تناول المؤلف للكرامات تناولا بسيطا بل اعتمد عليها فى بنائية الأحداث؛ مضافاً على الأحداث قداسة صوفية بحيث تحولت بعض شخصياته إلى أبطال صوفيين غدت الرواية تبعاً لذلك تدويناً فلسفياً لمناقبتهم وسيرهم.

يبنى سالم حميش روايته " العلامة ٦٤٠ " عن الحلم والرؤيا عند ابن خلدون ويحاول تفسير كتابات ابن خلدون ورؤاه وتناقضاته مقتطعا مقتطفات من كتابات ابن خلدون محللا لها وقد أضرت تلك المقتطفات

بالبناء الروائي الذي اتكأ كليّة على نصوص ابن خلدون فكاد أن يهوي؛ فابن خلدون يُملى على كاتبه "حمو" "إني لست من ناكرى كنه الحلم والعجائب بل من مستطيبه عند مقامه الأنسب الأرضي، ولست من رافضى الحكايات الغريبة اللطيفة، ذات الإحياءات القديمة الجديدة بل من مستقبليها بالتهليل والترحاب فى نواتر التخيل والإيهام"^{٦٤١}

ويضيف حميش على لسان ابن خلدون "وأذكر أنى فى لجة الهول كنت أدعو الله أن يهبنى قدرة على إيقاف الموت الكثير باجراء الخوارق والكرامات، وكان أن تيسّرت لى هذه الموهبة أثناء رؤاى المنامية وأحلامى اليقظة فأعتقت أرواحا، وأزلت ألما، واخترعت علاجاً، حتى إذا انتبعت وجدت نفسى تهذى وتعود إلى شربها وعجزها"^{٦٤٢}

أى أن حميش يتخذ من رؤية الكرامات لدى ابن خلدون مدخلا نحو تحقيق أمنيات لا يقدر على تحقيقها يقظة، وفى الرؤيا يورد سالم حميش رؤية لابن خلدون وقد أعدّ للسفر نحو الحج من مصر وقد "استيقظ على وقع رؤيا منامية غريبة، رأى نفسه فيها وهو يودع أم البنين (زوج كاتبه حمو الحيحي) وقد صارت زوجته ؛، فيرحل إلى مدينة شرقية قريبة حيث يقابل حفيد جنكيزخان تيمور الأعرج، وما إن دخل عليه الحيحي حتى شرع يحكى له الشق الثانى من الرؤيا دون الأول"^{٦٤٣} ومن عجب أن ما رآه مناما حسب الرؤية الروائية قد تحقق فبعد عودته وجد كاتبه الحيحي قد مات؛ وترملت امرأته فتزوجها ابن خلدون، أى أن حميش يسوق الكرامات بديلا عن النبوة وتمهيدا للأحداث التالية.

وشرع بعد ذلك نحو دمشق حيث كان تيمور يحاصرها فالتقاء
 وحاوره وكتب عنه، وربما أخفى ابن خلدون شغفه بلقيا تيمور موعزاً
 للقارئ أن "شيخى إمام المعقولات محمد بن إبراهيم الأبلبي، رحمة
 الله عليه قد تنبأ لى برؤية ذلك الكائن الذى سار على نهج أسلافه فى
 تدوين بلاد الإسلام هموما وتحريقا، ومخض عبادها بطشا
 وترهيباً" ٦٤٤ وقد ورد ذلك فى كتاب التعريف صراحة إذ روى ابن
 خلدون "وكان شيخيرحمه الله إمام المعقولات محمد بن ابراهيم
 الأبلبي متى فاوضته فى (شأن الثائر تيمور) أو سألته عنه يقول:
 أمره قريب، ولا بد لك إن عشت أن تراه ٦٤٥

وربما وظف ابن خلدون تلك الرؤى والكرامات دفعا لاتهامه بلقاء
 تيمور وقد أهلك الحرث والنسل فى بلاد الإسلام إلا أن ابن خلدون
 يوهم القارئ أن لقاءه تم حيث كان قضاء لا مفر منه، بيد أننا لو
 قرأنا ما نقله ابن عربشاه فى كتابه " عجائب المقدور فى أخبار تيمور
 " عن لقاء ابن خلدون وتيمور الذى استضافهم فى وليمة لعرفنا ما
 اتخذاه ابن خلدون الذى تغلب عليه هوى التأريخ والتدوين والرحالة
 على هوى الدين والناس يقول ابن عربشاه: "وكان من جملة الأكليين:
 قاضى القضاة ولى الدين؛ كل ذلك وتيمور يرمقهم وعينه الخُرُ
 تسرقهم، وكان ابن خلدون أيضا يصوب نحو تيمور الحدق، فإذا نظر
 إليه أطرق، وإذا ولى عنه رمق، ثم نادى وقال بصوت عال " يا مولاي
 الأمير الحمد لله العلى الكبير، لقد شرفتُ بحضورى ملوك الأنام،
 وأحييت بتواريخى ما ماتت لهم من أيام، ورأيت من ملوك الغرب فلانا
 وفلانا، وحضرت لدى كذا وكذا سلطانا، وشهدت مشارق الأرض

ومغربها . وخالطتُ فى كل بقعة أميرها ونائبها، ولكن لله المنّة إذ امتد
بى زمانى، ومنّ الله عليّ بأن أحيانى حتى رأيتُ من هو الملك على
الحقيقة، والمُلكُ بشريعة السلطنة على الطريقة فإن كان طعام الملوك
يؤكل لدفع التلف فطعام مولانا الأمير يؤكل لذلك، ولنيل الفخر
والشرف"، فاهتز تيمور عجباً، وكاد يرقص طرباً (...)^{٦٤٦}

إن ابن خلدون فى توظيفه للكرامات على أساس تبريرى فهو
يبرىء نفسه من عشق امرأة متزوجة فى الرواية وهذا ما يفعله
حميش الذى ود طوال روايته أن يكون محامياً عن ابن خلدون ومكلفاً
بالدفاع عنه وكأن ابن خلدون قد وُكِّلَ لى يقوم بهذا الدور فالشغف
الجنسى عند ابن خلدون وعشقه لامرأة كاتبه يبرره حميش من خلال
حلم وكأنه قدر لايد لابن خلدون فيه؛ ويجئ التوظيف الكراماتى لى
ابن خلدون لتبرير مقابله لتيمور ومدحه المسرف له كما رأينا وقد
رأى أنه بمقابله له وتأليفه كتاباً عن المغرب جغرافياً وسياسياً
واهداء ابن خلدون لتيمور هذا الكتاب مما جعله فى موقف صعب
فأتى بالكرامة الثانية وهى أقوى: إن شيخه تنبأ له بأنه سيقابل ابن
تيمور وكأنه قدر "وكان أمر الله قدرا مقدوراً"

وتبدو فلسفة الكرامات فى توظيفها السيكلوجى لسبر أغوار نفس
ابن خلدون فكما يروى سالم حميش فى روايته العلامة^{٦٤٧} يزور
مقابر دمشق ويفاجأ برجل "عجوز عار إلا من مئزر، كز الوجه
أغبره، أملص الرأس، أشعث اللحية، عديم الأسنان، نأتى العظام
كأنه خرج من قبر فخاطبه قائلاً: ترجمت عيهم جميعاً إلا على؛ أنا
أويس القرنى اتبعنى ياسيدى أدلك على قبرى"^{٦٤٨}.

هنا يلجا سالم حميش الى التبرير لأحداث ستقع إذ أن أويس القرني "أختفى في الغار تاركاً شاهده في حالة حيرة وذهول، واستفحلت حالتها لما شاهد الرجل نفسه متربعا على رأس نخلة سامقة بباب المقبرة، وهو يبكي ويصيح: " أرى الجامع نسرا مكسراً الجناح، أرى قبعة مكفهرة ذاهلة ! من يعد لدمشق ماتمها الأخرى" ٦٤٩

وهذه الكرامة رؤية يود من خلالها سالم حميش أن يسوقنا إلى مبدأ القدر النازل لا محالة مرة أخرى إذ سرعان ما دخل تيمور الذي أكد لابن خلدون أنه لن يمس دمشق فأشعل فيها النار وأحرق قبة المسجد الأموي، وهذا الجرم ليس لأن تيمور قد أخطأ ونكث بوعده ولكن كما يرى حميش لأن أويس القرني قد تنبأ في كرامة صارت مطية لما سيحدث أي أنه قد يُبرئ تيموراً ويبرئ صاحبه ابن خلدون أيضاً.

في رواية "دنقلة" لإدريس على نقد ضد الكرامات بشكل واضح فالكاتب لا يؤمن بحدث فوق طاقة البشر، بل إن كل شخصيات روايته مسؤولون عما يحدث منهم ولهم، ولا مجال للصدف فعوض شلالى أحد أبطال الرواية يعرف مصيره حين اتخذ طريقه نحو المقاومة وعندما يعود إلى النوبة يكون كل همّه وهمّ رفاقه "كيفية تثوير أهل النوبة الذين يعبدون الأولياء بعد الله ٦٥٠ " ويتذكر عوض شلالى كيف أن أستاذه مليجي قد واجهه أمام أهل قريته لأنه " علم الأطفال أن الشيخ عبد الرحيم صاحب الكرامات والقباب الخمس في البر الغربي كان رجلاً عادياً لا يشفى أو يغيث ولهذا قالوا عنه كافر رغم دينه

الإسلامي^{٦٥١} ويحاول إدريس على أن يقنعنا على لسان عوض أن الكرامات كذب ولا جدوى منها ويصل إلى ذروة الإنكار عندما يصرح "أيها الإخوة، جئت أعلمكم: الشيخ الشاذلي الذي تسيرون الأيام الطويلة لزيارة مقامه والتبرك به هو مجرد خرافة، فماذا يتوقع سوى لغة السيف عقابا (....) في كل قرية ومدينة كذبة كبيرة يسمونها الولي^{٦٥٢}

لكن هذه الخطابية الزاعقة قد أضرت البناء الروائي الذي غدا موقفا ضد الكرامات في مواضع قد فرضت على شخصيات الرواية وأحداثها وربما كان هذا موقف الكاتب الذي ودّ لو يعبر عنه بشكل مباشر إذ أن أحداث روايته الثانية "انفجار جمجمة" تتهكم من الكرامات والمقامات أيضاً؛ فبلال أحد بطلي الرواية يُقتل على الحدود المصرية الليبية وتترك جثته فوق أسلاك الحدود وكل طرف يعلن عدم وقوع الجثة في دائرة حدوده، "وأنت مبدد هنا، معرض للفناء، ومعلق بين مدينتين، مبروكة تخلد جسدك، فينسجون حولك الأساطير، وقد يقيمون لك ضريحا ويطلقون عليه مقام سيدي بلال أو الشيخ مسخوط أو مولانا سيدي أبو صاري (....) وستتوافد على مقامك العاقرات من نساء العرب من شتى المدن للتبرك بمقامك ووضع النذور في صندوقك، وحتما ستقع مشاكل معقدة عند توزيع حصيلة الصندوق بين أهل الصحراء الذين خلدوك، وأهل المدينة الذين طاردوك^{٦٥٣}.

وقد يلجأ بعض الأدباء ممن بنوا رواياتهم على الكرامات إلى محاولة تبرير بنيتهم هذه كما فعل الهامى عمارة في روايته "السكن والمسكون" حيث كتب "عزيزى القارئ: ظاهرة الدرويش أو المبروك من

الظواهر المألوفة فى حياتنا ومن حولنا؛ وقد تجنب الناس الاقتراب من معظم الظواهر والأفعال الخارقة التى تنسب اليهم، فهو تيه محفوف بالمخاطر.

هذه الرواية هى سرد أمين لوقائع جرت بالفعل وقد كتبت كما حدثت ودون محاولة منى لتفسير ما حدث "٦٥٤" وهو بهذا يبرر ما حدث فى الرواية من أحداث موهما القارئ أنه لم يك إلا ناقلاً لما حدث.

٨-٢ الشعر:

استخدم كل من عبد الوهاب البياتى وصلاح عبد الصبور شخصية الحلاج لتوظيفات سياسية واجتماعية حديثة. بل إن صلاح عبد الصبور فى مسرحية "مأساة الحلاج" يصر على أن الناس يجب أن تتحرك نحو تحقيق العدل ولا تنتظر المعجزات والكرامات.

"يا مولاي

فى عصر ملثا، قاس، وضنين
لن يصنع ربى خارقةً أو معجزةً كى ينقذ جيلاً من هلكي
قد ماتوا قبل الموت "٦٥٥"

ويلحظ فى توظيف الحلاج فى الأدب العربى أنه لم يعد الشخصية التاريخية المتنازع عليها بل أسقط كل أديب عصره على حلاجه الخاص يراه كيفما يود ويصوره أنى أراد وقد شغف البياتى بالشخصيات الصوفية حباً فهاهو فى "بكائية إلى حافظ شيرازى" يقول:

"ناداك فى الغيب مناد: (حافظ) الأسرارُ
لم يبق فى الجرّة خمرٌ
فاكسر القدحُ
ولنزهنِ الخرقه عند سيدي الخمارُ
(...)

فلتسعدى شيراز
يامدينة الحكمة والشعر
وأرضَ أولياء الله^{٦٥٦}

هذا التوظيف يذكرنا بحب الشاعر الألماني جوته Goethe لحافظ
شيرازى وهذا ما نراه فى الديوان الشرقى الغربى.

يكتب بدر شاكر السياب فى إحدى رسائله إلى توفيق صايغ وهى
من أواخر رسائله شاكياً مرضه وآلامه؛ ثم يقول له "انتظرنى فى
الربيع، سنذهب معاً لتقديم نُذرى إلى سيدة حريصا، وإلى الشيخ
الأوزاعي^{٦٥٧}

من هنا فإن بعض الشعراء العرب اتخذوا من الشخصيات
الصوفية أبطلا لكتاباتهم الشعرية أو اتخذوا من الأسلوب الصوفى
بعمقه وتراكيبه وإشاراته قضاء للنص الشعرى واتخذوا من
الكرامات حبكة لبعض قصائدهم كما رأينا عند صلاح عبدالصبور
والبياتى وأدونيس وأحمد الشهاوى ومحمد أبودومة وغيرهم.

فى مقدمة محمد بنيس لديوان عبدالوهاب المؤدب "قبر ابن عربى"
يؤكد هذا الحضور قائلاً فى الكتابة نكون فى حضرة ترجمان
الأشواق على منوال لم يكن ليخطر على بال ابن عربى^{٦٥٨} ويمضى

قائلاً "إن قبر ابن عربي إعادة كتابةٍ حديثة لتجربة العشق في زمن لم يعد يلتفت للعشق ولا للعشاق، لقاء يتحقق بعد ثمانية قرون عبر تجربة شعرية تنفذ مباشرة إلى الزمن الشعري"^{٦٥٩}

لكن هذا التوظيف للكرامات يبدو مختلفاً عما هو مألوف لدى الشعراء؛ هاهو المؤدب يقول: "أمامي القمر، يسجد، غراب الليل يحوم، فوق طُرُق المنفي، إلى بلاد الغرب أمشي، على كفن أبيض، يغطي الأرض، في الريح تجف صور الباطن، أمحو حروفاً كتبتها، فوق دفاتر مستورة، في أقصى شغاف القلب"^{٦٦٠}

تتحول كل الصور المجازية في نص المؤدب إلى نصوص تفتق ذهنية النص المحدود إلى فضاء لا يُحد في لغة رمزية إشاراتيّة نحو رمزية أعمق قد لا تُفك طلاسمها لتبقى في انتظار ولى مأذون له بفتح هذه الخبيئة النصية لتتوالد المعاني وتبعث من جديد؛ "ينفتح الأثر، مثل نافذة؛ يلمع الليل، صحنٌ هو القمر، أكسره، وأخفيه تحت دائرة الحريق"^{٦٦١}

وفد اكتفيت بهذا القدر لأن توظيف الكرامة في الشعر لم يأخذ شكل الظاهرة الكبيرة كما أن بعض الشعراء ممن لم يحسنوا فهم الظواهر الصوفية جاء توظيفهم للكرامات توظيفاً سطحياً مفروضاً على النص مما أضرب به كثيراً.

ومن العجيب أن ينحو محمد الصباحي باللائمة على الشاعر المغربي محمد السّرغيني لأنه اتجه في كتاباته الشعرية للنهل من المعين الصوفي؛ ففي مقاله "حول فشل لقاء الشعر والفلسفة بالتصوف" يتحدث عن لقاء الشاعر المغربي محمد السّرغيني بابن

سبعين ويرى أن "لجوء السرغيني للصوفية بمثابة اعتراف صريح منه بعجز اللغة واستحالة الدلالة وترهل المؤسسة النقدية، فبات التصوف بهذا الاعتبار ملاذاً للدلالة ورمزاً للمغامرة والتمرد والعنفوان"^{٦٦٢} وهو رأى يفتقر إلى المنهج والأدلة، وربما كان مصيباً فيما يخص الفلسفة ولقاءها بالشعر لكن الأمر مع التصوف عكس ماذهب إليه.

بيد أن هناك ظاهرة الشعراء الصوفيين الذين كانوا يعبرون عن لسان حالهم شعراً ووجدوا في الشعر ضالتهم نحو تحميله أحوالهم ومقاماتهم وهذا ما نبهت إليه من قبل.

٨-٣ القصة القصيرة

يعالج محمود تيمور في قصته القصيرة "ولى الله"^{٦٦٣} التى نشرها فى مجلة الهلال (أكتوبر ١٩٤٥) قضية الكرامات، فالبركات قد حلت على الشيخ الطشطوشى الذى اعتكف بقرية "أبى العرائس" التى تبعد كثيراً عن الزقازيق وغدت قبلة للمرضى وذوى الحاجات لشهرته فى القدرة على شفاء المرضى؛ وقضاء الحاجات من خلال الكرامات؛ حتى إن برهان بك وكيل مديرية الدقهلية يلجأ إليه كى يعالجه من التواء فى قدمه كان قد أصيب به عندما سقط عن فرسه بينما كان يطارد أحد المجرمين فى إحدى قرى أسيوط إلا أن برهان بك يكتشف بعد لاي أن الشيخ الطشطوشى هو مجرم أسيوط "العصلوجي" طريد العدالة؛ ويدبر برهان بك الأمر للقبض عليه حتى ينال عقاب ما اقترفه إلا أنه يتراجع عن ذلك بعد أن يشعر باختفاء الأكم الذى لازم قدمه عشر سنوات !

وتبدو معالجة محمود تيمور للكرامات وتوظيفها فى قصته

معالجة مضطربة بين التكذيب والتصديق_كذلك فإن توظيفه للكرامات جاء توظيفاً سطحياً يفتقد دلالاته الفنية.

وقد استفاد عبد الحكيم قاسم في رواياته وقصصه القصيرة من تصوير الكرامات للملائكة إذ أدخل الحوار بين الملائكة والشخصيات. فقد حاولت الملائكة أن تدعو إلى عقلنة الأشياء كما ترى Hilary " Kilpatrick أن الروح تحكم على أعمالها حسب ضميرها وتأخذ بعين الاعتبار الظروف الخاصة لكل عمل بشكل عقلائي" ٦٦٤

في طاحونة الشيخ موسى ليحيى الطاهر عبدالله تدور حرب باردة بين العقلانيين يمثلهم التاجر نظير وبين ذوى المعتقدات الشعبية يمثلهم العمدة ورجال القرية ونسائها الذين خرجوا عن بكرة أبيهم ضد مشروع نظير لإنشاء طاحونة رغم أن المشروع سيرحم الرجال والنساء من حمل الحبوب لطحنها بالمدينة لكن الناس تعتقد أن الطاحونة لن تدور إلا إذا ذُبج طفل صغير على عتباتها ولُطخ حجرها بدمائه، ففضل الناس التعب بدلاً عن فقد أحد أبنائهم. تدور حوارات بين الناس ونظير الذى يحاول إقناعهم بالعقل "استشهد بكلام ناس عقلا، ولا حد قاله انت فين. يا خلق ياهوه، حنقصر المشوار للبندر، والطاحون أهى فى بلدنا، وزيتنا فى دقيقنا، وربنا يكفيننا شر الحوجة.

أولاد ايه اللي تترمى داخل المكنة عشان تدور، بالشرف الكلام دا مالهوش أساس، أنا حاشغل أسطى عنده عشر سنين خبرة، حيدور المكنة بدون عيل يترمى جواها.

وتصطدم كلماته بالحائط الأخرس" ٦٦٥ لاجدوى من مناهضة

الخرافة بالمنطق، وعدم تشغيل المكنة يعنى خراب بيت نظير "أنا صرفت عليها دم كبدي، شهر بنيان، ومكنة بالشئ الفلاني، وشقا العمر يضيع"^{٦٦٦} لكن الغريب أنه فى ظل انهزامية المنطق يلجأ نظير إلى مجازاة الخرافة كتناول ظن أنه قد يفيد إذ أعلن أن "المكنة قديمة، قديمة ياناس، يعنى لازم أقول، أدبنى قلت، ارتاحوا، اشتريتها من خليل بيه أبوزيد بتاع البندر، مايلزمهاش عيل"^{٦٦٧} هذا التنازل أودى إلى عكس ما ودّ نظير؛ إذ ثبّت الخرافة فى أذهانهم مما جعل أحدهم ينبرى له قائلاً: "إيه اللي خلاه استغنى عنها ؟ لازم عطلت وعازية عيل تاني. ماحناش هبل"^{٦٦٨} المشكلة تزداد تعقيداً لاسيما أن أحدهم روى أن الشيخ موسى حذر الناس أن يحرصوا على أولادهم من هذه الطاحونة، أى أن الشيخ موسى يرى بكراماته خطورة فى إنشائها، وربما رمز يحيى الطاهر عبد الله بالطاحونة إلى التقدم الصناعى الذى يقضى على الخرافة فى مقابل العلم والتجارب فى الثورة الصناعية، لكن عقلانية نظير قاصرة عن الإقناع ولا يجد نظير بداً من أن يقاوم الخرافة بالخرافة؛ فيرتضى بالشيخ موسى حكماً، ويهرول إلى الدكان ويخرج وييده لفة هدية للشيخ ويتبعه الناس، وينطق الشيخ: "النبي قبل الهدية، لكن المكنة لازمها عيل صغير.

ويرتجف الخواجة نظير

بركاتك ياشيخ موسى، مددك واسع قد الدنيا، مقامك كبير وتحصل، بس انت ادخل الطاحونة وكله ينفك لجل خاطرك.^{٦٦٩} ويضع نظير هنا الشيخ فى موقف حرج قد يقضى على أسطورته، ويبتهج

الناس لقدم الشيخ إلى الطاحونة وتشتغل الطاحونة، وتهتمهم الشفاه: "مدد يا شيخ موسى، ياقطب، ياواسع المدد، مدد." ٦٧٠
هنا يضع يحيى الطاهر الكرامات فى موازاة الخرافات إذ يلتقيان معاً ولا يتعارضان فالجو العام لديهما جو أسطوري، لكن العقلانية تُهزم فى هذه القصة وربما يعود ذلك إلى غلبة الخرافة، وعدم وجود أرضية كافية للعقلانية وسط الناس.

فى الأدب العربى فى النوبة نلمح الحنين إلى عالم النوبة المطموس الآن بالمياه إثر تغلية خزان أسوان ثم السد العالي، وتتحول النوبة إلى فردوس مفقود لدى النوبيين ولاسيما الأدباء الذين يحاولون شحذ أدواتهم الإبداعية لتصوير النوبة القديمة بكل جغرافيتها وعاداتها وفلكلورها؛ ويظل المكان هو المحور الأول الذى يُبنى عليه الأدب النوبى ولذا نرى حضور المكان فيه وتشخيصه تشخيصاً ملموساً ويبدو الأديب النوبى شغوفاً بتصوير جغرافية المكان واصفاً البيوت والأزقة والدكاكين والنيل ولاينسى تصوير أضرحة الأولياء التى تغدو فى القص النوبى مفاتيح نفسية لتحليل الشخصية النوبية؛ ويتكرر اسم مقاميّ الشيخ عبدالله وسيدى كبير فى معظم القص النوبى:

فيحيى مختار يصور فى قصته (عروس النيل) لجوء عبد الرحمن - وقد أَلَمَّتْ به مصيبة ابنته فريدة - إلى المقامين مؤملاً فى حدوث كرامة تنتشله مما هو فيه "سار عبد الرحمن على مدق الأقدام المتعرج الصاعد وسط الوهاد والكثبان الرملية إلى مقامى الشيخ عبد الله وسيدى كبير، تاركاً عشته تنتظره منتصباً وحيدة وسط عشب

جيرانه على مبعدة من القرية فى منتصف المسافة بينها وبين القبور، كان ظله يزحف أمامه وحيداً شاحباً طويلاً على وقع خطواته الحثيثة التى تحركها رغبته فى الوصول إلى الشيخين فى صمتهما الأبدى قبل انسداد ظلمة الليل. وصل إلى رحاب سيدى كبير الذى واجه منخاريه بعبق ذلك البخور القديم. وضع المقطف الذى يحمله على الأرض ورفع كفيه وقرأ الفاتحة ومسح بباطنهما وجهه، ومن المقطف ملأ طبقاً من الخوص بالبلح والفيشار وتركه فوق صندوق النذور، ركع على ركبتيه وأمسك بكسوة المقام الخضراء وضمها إلى وجهه وانسالت دموعه فى سكون وهو يتمتم للشيخ عما فعله أهل القرية فيه وفى ابنته.^{٦٧١}

إذن التوظيف هنا توظيف نفسى فحاجة الإنسان إلى شريك فى همومه وإلى مخلص فى لحظات يأسه لا يجدها الكاتب إلا من خلال انسجام الحدث الواقعى مع الأسطورة وفى هذا المزج تتخلص الشخصية من أعبائها قرب الضريح الذى تبوح له بما ثقلت به عتبات الروح "ولم يكن هناك سوى الشيخين ليتحدث إليهما طويلاً نافثاً ما فى أعماقه من نار تأكل أحشائه فى صمت دعوب، تردد كثيراً قبل أن يقوم بزيارتهم؛ كان يخشى لقاءهما أيضاً... واثته الشجاعة يحده بصيص الأمل الموحى بانفراج ذلك الصمت لاجئاً للشيخين ليعجلا بالأمر ويتم كل شئ".^{٦٧٢} إن عبد الرحمن هنا يتعامل مع المقامين كأنهما شئ مغروس فى ذاته، لا يفرق بينهما وبين أهل القرية التى قاطعته بخطيئة ابنته فبات خائفاً يتوجس من رؤيتهم وكذلك كانت مشاعره تجاه المقامين وكأنهما قد انضما أيضاً إلى أهل القرية

ولديهما علمٌ بأحداث القرية ومستجداتها لكنه لا يفقد الأمل ويقوم بالطواف حول المقامين " حمل مقطفه مغرورق العينين إلى مقام الشيخ عبدالله، وقدم له النذر وقرأ الفاتحة، وتمتم بدعواته وجأ بشكواه، طلب منه أن يتضامن هو وسيدى كبير ويفرجا كربيه. وشعر بأن عبئاً ثقيلاً قد انزاح من صدره. "٦٧٣

ورغم أن أحداث القصة توضح لنا فشل المقامين - " المحاطين بإطار من الضوء الشفيف "٦٧٤- فى حل هذه الإشكالية من خلال الكرامة إلا أن الكرامة وما ضد الكرامة يعد محوراً أساسياً فى بنية القصة.

وأضرحه إبراهيم فهمى لاختلاف عما سواها فهى رمز الأرض والفرحة، ففى قصة "أغنية نوبية للهجرة" يخرج الأب ليقول لنساء الكنوز "سنأخذ الباخرة؛ النساء والعيال والبنات ناحية الشيوخ، القبب الخمس، فغنت النساء وغنت البنات للخمس قُبب ورقصن. "٦٧٥

إن الأضرحة وما تمثله من مفاهيم مرتبطة بالتبرك والقدسية تركت آثارها فى الأدب العربى مما جعل توظيفها فى القص يبدو مكرراً ويرمز فى أحيان كثيرة إلى جهل العامة وتعلقهم بصاحب المقام وتوسلهم به أو إليه لقضاء حوائجهم وظهر ذلك مثلاً فى قنديل أم هاشم ليحيى حقي ٦٧٦ وغيرها من الروايات؛ أو ترمز إلى الأرض والوطن كما رأينا فى الروايات النوبية ؛ لكنها فى كل حالاتها تبقى مصدراً للكرامات فبناء الضريح ذاته مرتبط بها ولذلك يبنى الضريح حيث (عَلَّمَ) الشيخ ويقصد بذلك حيث رُئِيَ نوره ومعنى ذلك أنه بعد موته أشار بالبناء فى هذا المكان، ويعتقد قطاع كبير من الناس أنه

فى حالة عدم بناء الضريح ستحل اللعنة على من يقف ضد هذه الإرادة

وحكت لى فاطمة سليمان "أنها رأّت نوراً علّم من الشيخ أبوالوفا فبنينا له مكانه المقام"، ويستغل بعض ذوى المصالح هذا الاعتقاد فى الكرامات فى بناء ضريح لإيقاف امتداد شارع أو توسعته ولتحويل مسار انشاء ترعة أو كوبرى أو غير ذلك من المشاريع العامة.

يوظف إبراهيم فهمى الهاتف فى قصته "صباح العشق، كلام فى الخال فاروق عبدالقادر" فالهاتف يهتف به لكنه ليس الهاتف الصوفى وإنما هاتف العشق "للكتابه هاتف، للعشق هاتف، وهاتف يهتف بي، طالما أسمعنى صوته الملاك، إننى فى البكور عاشق، من عشق إلى عشق (...)أتمنى وجه صاحبى الملاك ولا أراه (...) هتف بى الهاتف الملاك:إننى ألقاك فى مدينة نصبتك سيد العشاق وضممتك بالجوانح من غاصبيها، وهتف بي: إننى راحل من جنوبيها إلى شمالها (...) وجاعنى هاتف الصبح يهتف بى أن أفك طلاسّم الحروف من اسمك طلسماً، طلسماً". ٦٧٧

إن كل صفات الهاتف مُستمدة من الترات الكراماتى حيث رأينا الدور الذى يقوم به الهاتف فى تغيير مسار الشخصيات والأحداث إضافة إلى ما يوهّم به القارئ أن الشخصية تُختار حيث تفقد مسئوليتها عن الأحداث التى تُعلق منذ ظهور الهاتف على قوى غيبية مجهولة، وهذا الجو الذى رسمه إبراهيم فهمى فى قصته لا يختلف كثيراً عن هاتف إبراهيم بن أدهم^{٦٧٨} الذى يغير حياته ومستقبله وكذلك فعل به هاتفه حيث يصف لقياءه به "جاعنى شيخ عجوز يحمل

مسابيح ومباخر، أخذنى من يدى حتى إليك، فوجدتك كما رسمتك فى صباي، وهاتفى يرسم لى وجهك على وجه سحابة فرحة تقاوم مطرها؛ ورسمك لى شمساً متوحشة تطارد غيمها." ٦٧٩

إن نرى الهاتف والشيخ والمسابيح والمباخر كجو أسطورى يصف الشيخ المجهول وكأنه الخضر الذى جاء كى يدل على العلم والهاتف الواصف الذى يغلف الشخصية فى السحابة الفرحة والشمس المتوحشة، ولا يخفى علينا تلك اللغة الشاعرية فى هذه القصة/القصيدة التى كتبها إبراهيم فهمى ووظف فيها هلامية الهاتف اللامحدود وكأن الأمر من السماء.

والتوظيف هنا يلقي الضوء على أن قضية الأصالة والمعاصرة لاتعنى القطيعة بينهما بقدر مانلمس أهمية وجود مبدع عبقرى يواكب بينهما فى نص تراثي/حدثي معاً.

وفى قصة "لغز أبو القمصان" لسيد على شعبان يركز على شخصية حقيقية عاشت فى هذا القرن وهو الشيخ أبو القمصان الذى تنسب إليه كرامات كثيرة، وفى القصة يتخذ الكاتب من الكرامات مادة أساسية يبنى عليها الأحداث حتى أوشكت القصة أن تكون تسجيلاً لكرامات الشيخ أبو القمصان المتداولة بين الناس؛ فهو يمشى على البحر ويخبر الناس بما فى نفوسهم، ويطلع على خباياهم ويقوم بدور اجتماعى فهو يدعو إلى تزويج البنات، وينقذ حبيبين افترقا، ويطوى الأرض فالراوى يراه فى أحد مساجد القاهرة بينما هو فى الأقصر، بل إن الحجاج يرونه فى مكة بينما يؤكد أهل بلده أنه لم يبرح المدينة، ويأتى حالاً

يخطر ببالك، ويُنهى الكاتب بمقتل أبو القمصان وهو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ثم يتساءل "كنت دائماً أسألك نفسي: أهو ولى من أولياء الله الصالحين لم يفهم الناس تصرفاته، وأعطى الحق لنفسه أن يغير المنكر بعصاه ولسانه؛ أم أنه مجذوب مختل العقل، وبدت له حاسة لم تتوافر للعقلاء؛ أم أنه صوفى هام فى حب الله فعبدته على طريقته واختلطت عليه الأمور، أم اختلطت الأمور عليّ، ومازلت حتى اليوم أشعر بأن أبا القمصان ٦٨٠ لغز لن تحله الأيام" ٦٨١

ومن الملاحظ أن توظيف الكرامات فى القصة خرج عن الاعتقاد فيها أو تكذيبها إلى الغوص من خلالها فى معتقدات الشعب وأحواله النفسية ورؤاه تجاه العصر، كما استُخدمت أداة نحو تجديد الأدب القصصى بكل ما تحمله من تشويق وإدهاش للمتلقى.

٨-٤ المسرحية:

لم يتوقف توظيف الأدباء للكرامة على الرواية والقصة فقط بل تجاوز ذلك إلى المسرحية وإن كان ذلك أقل مما هو فى الرواية؛ ومن الأمثلة التى سأتناولها تأتى مسرحية سعد الدين وهبة "يا سلام سلّم..الحيطة بتتكلم" ٦٨٢ التى اعتمد فيها على الحكاية التى وردت لدى مؤرخى العصر المملوكى فى أيام حكم السلطان المنصور على (١٣٧٧ ١٣٨١) حول خرافة سرت فى القاهرة عن حائط تتكلم؛ ويذهب الناس جماعات يسألونها عن أمور دنياهم وآخرتهم، وافتن الناس بها بين مصدّق ومكذّب؛ وقد أرجع المصدقون الأمر إلى الكرامات.

يلتقط سعد الدين وهبة هذه الحكاية ويبني عليها أساس روايته ويستخدمها مرآة لتعيرية الفساد والرشوة والجهل والخرافة لدى النظام السياسى والشعب أيضاً. فامرأة تختفى داخل الحائط وتجيب على الناس وتجابه الحكم ويعتقد الناس فى قدسية الحائط فربما سكنها ولى صالح أو ملاك طاهر أو جنى مؤمن؛ ويقف السلطان والحاشية أمام الأمر فى البداية موقفاً عقلانياً بكشف الخدعة وإلقاء القبض على المرأة وتابعها عمر الذى يجمع النذور من البسطاء ذوى الحاجات، لكن يندفع الناس فى هرولة مخلفين القاهرة بعد أن توقفت الحائط عن الكلام، وانتشار شائعة عن قرب حلول كارثة على القاهرة بعد اختفاء الصوت "البركة" من الحائط مما يجعل السلطان يعفو عن المرأة ويتوسل إليها أن تعود مرة أخرى إلى الحائط تكلم الناس وتحضهم على طاعة السلطان ودفع الضرائب لرجاله، وتستمر المرأة فى عملها والناس يعتقدون فى كرامة الحائط وإطلاعه على علم الغيب. لكن الأمر لا يستمر على هذا إذ تحض المرأة الشعب على عدم دفع الجباية ومواجهة الظلم وفى اللحظة التى يقرر السلطان فيها هدم الجدار يُخلع بعد أن يستولى أحد وزرائه على الحائط ويوظف صوتاً جديداً له يُخلع السلطان ويحض الناس على دفع الضرائب للسلطان الجديد وفى النهاية يهدم الشعب الحائط.

وواضح أن المفاهيم السياسية التى ضمنها سعد الدين وهبة مسرحيته إسقاطات معاصرة لزمن كتابة المسرحية ورغم أن بنائية المسرحية هشة من حيث اعتماده على راوٍ فى مسرحية أحداث المسرحية وهو جمال الدين أبو المحاسن، وكذلك تأثره الكبير برواية

سعد الدين مكاوي: "السائرون نياماً" ٦٨٣ والاعتماد على الصوت الخطابى السياسى وافتقاد المسرحية لحدث يجذب المتلقي، كذلك لتأرجح الكاتب بين العامة والفصحى وغير ذلك إلا أنه نجح فى طرح قضية الكرامات الغيبية من منطلق سياسى يفسر أهمية وجود الخرافة للأنظمة السياسية التى ترى أنها لازمة من لوازم الحكم للسيطرة على جموع الشعب الذى يعتقد فى مثل هذه الأمور، فعندما يعرض السلطان وكبار رجال الدولة على المرأة أن تذهب مرة أخرى، وتختفى داخل الجدار حتى توهم العامة بقدسية الجدار يدور هذا الحوار:

المرأة: أليس فى ذلك اعتراف بأن الحائط أقوى منكم ؟

الوزير: بين شعب جاهل يكون الحجر أقوى من أعظم العلماء.

المرأة: ولماذا تركتموه جاهلاً ؟ حتى تسهل قيادته، وعندما يبعد عنكم تلجئون لحصاره حتى فى خرافاته، بدلاً من هدم الحائط استيلاء الدولة على الحائط؛ وبعد أن كان الحائط ينطق باسم الناس ينطق باسم السلطان ! هاتوا المشنقة !! ٦٨٤ ولكن هذه الصيحة لم تجد صدى فى أذانهم فقد اختاروا الحائط ليكون بوقاً إعلامياً لهم ولذلك فقد أصدر قاضى القضاة حجة شرعية صدق عليها السلطان مضمونها: "أن الذى يتكلم من الحائط فى بيت العدل شهاب الدين ليس إنساً، ولا جانا ! ولكنه صوت مبارك من عند الله، وإذا كان زمن المعجزات قد ولى وفات فإن الله سبحانه وتعالى خالق كل شئ يخص بهذه المعجزة شعبه الطيب وسلطانه الأمين ولذلك فاسمعوا كلام الحائط." ٦٨٥ ويهمل الناس ويتعمق الإيمان بها حتى إن الوالى الذى يعرف كل شئ يخاطب المرأة قائلاً:

وإيمانى بالحيطة وبك زاد عن الأول.

المرأة: بعد ما اعترفت قدامك أنى أتكلم من الحيطة، وبعد ما عقدت صفقة قدامك مع السلطان ؟

الوالى: يا جناب الحيطة: هذه أعظم كراماتك، من المشنقة إلى اعتراف شرعى بالحيطة؛ مَنْ يستطيع أن يفعل ذلك إلا المتصلين بالله؟ هذا ليس من أفعال البشر وبس وحياة والدك نظره..نظره ياست!٦٨٦ وبعد الانقلاب يُسجن السلطان والوالى والمرأة وفى السجن يتوسل الوالى إلى الله ببركات هذه الست الطاهرة أن ينجوا جميعاً من الشنق فتذكره المرأة قائلة:
"أنا ليست لى كرامات.

الوالى: لقد شاهدت كراماتك بنفسى.٦٨٧

فهل هى حاجة نفسية تجعل الإنسان فى حاجة للتشبث بما وراء العقل حتى لو أورده المخاطر؟ وإلا كيف نفسر التفاف الناس حول هذه الظاهرة؟

وحينما يسأل السلطانُ المخلوع الوزيرَ عن الشعب يفاجئه الوزير قائلاً:

"الأغبياء مازالوا يصدقون قصة الحائط وعزلها للسلطان؛ والعقلاء بعدوا عنا عندما أيد السلطان قصة الحائط.٦٨٨

فى مسرحية سعد الله ونوس منمنمات تاريخية تلعب الرؤيا الدور التحريضى المؤثر لدى الجماهير حتى تدافع عن دمشق أمام اندفاع المغول وقد استولوا على حلب وأحرقوها وشتتوا أهلها وسلبوا خيراتها واغتصبوا نساءها وكاد نفر من المرجفة قلوبهم ينفثون فى

عزم الشباب المتقد قوة وجهادا ولكن الشيخ التاذلى يقف أمام الناس والعلماء معلناً "أننى كنت أترجّح بين النوم والصحو حين وافانى حبيب الله، النبى المصطفى، اقشعرت الظلمة حوله وتهاربت، كان يلفه سربال أخضر، وكأن وجهه كالسراج المنير اقترب، وفاض حولى خضرة ونورا، وبصوت عميق حنون قال لى: هذه المدينة عزيزة على قلبى فانهضوا وحاموا عنها؛ والذى بعثنى رسولا، وأسكننى جنته لن تقوم لكم قائمة إذا دخلها عدوى تيمور، ولا تخشوا الموت فأنا جالس على الضفة، ثم انفتل عنى وابتعد، فزعت من الفراش محموما، فتراعت لى نجمة تنأى وتختفى فى العتمة" ٦٨٩

هنا ترى الجماهير فى تلك الكرامة / الرؤيا دافعا للنضال وهذا ما يتحقق بالفعل من خلال ما طرحه سعد الله ونوس - فى مسرحيته إذ يتحول التاذلى إلى بطل للمقاومة حتى قبيل موته: "لعل الرؤية التى زرانى فيها النبى صلاة الله عليه وسلامه هى بشارة وعلامة "٦٩٠ أى أن الرؤيا هى المحرض الجماهيرى نحو النضال والمقاومة.

وقد إتكا يوسف عوف على الكرامات مستهزئاً من جهل العوام وإيمانهم بها فى مسرحية "مولد سيدى المرعب" ٦٩١ التى تدور حول جهاز نرى استوردته إحدى الجهات وبسبب البيروقراطية ترك الجهاز وبعد فترة حوّلَه الجهلاء إلى ضريح يتبركون به وتتوالى الكرامات المؤلفة المنسوبة لسيدى أبى ذرة كما أطلق عليه، ويقام له مولد ويصاب الجميع بالإشعاعات الذرية فى مشاهد مضحكة مبكية.

٨-٥ السِّيرُ الشعبيّة:

يبدو توظيف الكرامات في السير الشعبية ظاهرة عامة فلا توجد سيرة شعبية دون كرامات إذ إن دورها يقوم على تهيئة المتلقى لحدث ميلاد البطل بكرامات ما قبل حمل أمه به والكرامات المصاحبة للحمل والميلاد وإسباغ قدرات خارقة على البطل في المهّد ثم تصاحبه الكرامات طوال حياته وبعد موته أيضاً.

ومن الأمثلة على ذلك سيرة الظاهر بيبرس^{٦٩٢}

وفي السيرة الشعبية نجد أن رؤيا النّبي صلى الله عليه وسلم تحدد المسار المستقبلي لشخصية البطل أو البطلة فهي النبوءة التي تصدق دائماً كرؤيا الخليفة المهدي في سيرة الأميرة ذى الهمة وكيف غدت مبشرةً بعبد الوهاب ابن ذات الهمة وقد أوضح ذلك الدكتور أحمد شمس الدين الحجاجي في كتابه "النبوءة أو قدر البطل في السير الشعبية"^{٦٩٣}

كذلك فإن بعض الشخصيات في السير الشعبية ولاسيما الأبطال لا يتصرفون بمحض إرادتهم وإنما هم مُسيّرون لما اختيروا إليه؛ ويلعب الهاتف دوراً كبيراً في تسيير الأحداث وهو يقوم بدور الراوي /العليم صانع الحدث أو المبشّر به ولأنه يمتلك القدرة على تنفيذ أوامره التنبؤية فلا تستطيع الشخصيات له دفعاً؛ ولذلك ينقادون له.

في سيرة بنى هلال^{٦٩٤} كما يروي جابر أبو حسين مأساة رزق بن نائل فارس بنى هلال الذي لم يرزق بولد ويسير في الصحراء وحيداً يفكر في مصيره. يبدأ الراوي بالصلاة على النبي:

١. "لم يخلق الرحمن مثل محمدٍ /
نبي الهدى جانا بكل أمان
٢. صلى عليك الله يا علم الهدى /
يا نور العيون يا صفوة الرحمن
(...) ثم يصف المونولوج الداخلي عند البطل
٣. يقول الفتى رزق الشجيع ابن نايل /
جور الليالي حير الإنسان
٤. أمنت لك يا دهر ورجعت خنتني /
ولا كان حسابي ان الزمن خوأن
٥. بتخونني ليه يا دهر وتكسرني في العضا ١٩٥ /
خلّيت دموعي مزقوا الأجفان
٦. جاتني الليالي سودة وشوما / قادر يا ربى أنت تعطيني
٧. سمع نِدا من قبل الله / يا خى كل منّه سعيده
٨. يا رزق إصنع على الله / تزوج في مكة السعيده
٩. أمرك لربي المتعال / في جبال امشٍ وشى ريفه
١٠. إن كان مرادك تخلف عيال / تزوج بعذرا شريفه
١١. سمع دول قلب الفتى انسر / بعد ما كان له دمع نازل
١٢. عدل مهرته للبلد سار / ورجع البطل ع المنازل
وحكى قصة الهاتف لابن عمه الوالى سرحان
١٣. قلّوا أنا وحدى كنت فى الجبل مريت/ ولا معاى أحداً حجازي
١٤. سمعت صوت والشخص ما ريت/ قلّى تزوج من أرض الحجاز
نجد هنا أن صنع البطل يبدأ قبيل زواج أبيه من أمه وأن هذا

الزواج ليس اختياراً بل أمراً وما عليه إلا أن ينفذ الأمر الإلهي الذي تمثل في صوت الهاتف كما مرّ بنا آنفاً.

وفى كتاب "قصة فتوح اليمن الكبرى الشهيرة برأس الغول وما جرى للإمام على الفارس الكرار والبطل المغوار كرم الله وجهه مع عدوّه رأس الغول والبطل المهول" ٦٩٦ نجد صورة البطل المتوج بالكرامات وكيف صاغ المؤلف الشعبي هذه الحكايا التي ملئت بالملائكة المتكلمين والطيور غريبة الأشكال وكيف مهدت له هذه الأشكال بناء نص مقنع فى جو درامى يأخذ بأنفاس المتلقين ، وأحسب أن هذه السير لو قرئت من هذه الزاوية لأثمرت رؤية نقدية لماهية الإبداع فى السّير الشعبية.

٦-٨ الكرامة والرحالة

اتخذت الكرامة منحى أدبياً جديداً فى كتب الرحالة والمؤرخين إذا أنهم رأوا أن إثباتها يحقق ما يلي:

أولاً: صدق المنهج سواء كان منهجاً وصفيّاً أم كان منهجاً تحليلياً فالرحالة يسمع الكرامات تترى من حواليه لذا فإن المنهج يحتم عليه نقل ما سمع أو رأى وسواء وافق على ذلك أم لم يوافق فإن تسجيله لما يسمعه واجب عليه، وقد يشكك الرحالة فيما يرى وينسبها إلى الخزعبلات والسحر لكنه يسجل ذلك.

ثانياً: يسعى الرحالة أو المؤرخ إلى تحليل العصر بشقيه الزمانى والمكانى ويحاول سبر أغوار المجتمعات التى عاصرها لذا فإنه يرى فى نقل الكرامات ومن ثم تحليلها رؤية تشف عن هذا المجتمع أو ذاك، عن معتقداته وعن خياله وعن تطلعاته وعن قهره أيضاً، لذا فهو

ينقل ما يسمع وما يشاهد مدونا هذه الكرامات التى تعيننا نحن الذين أتينا بعد أزمنة مرت عليها قرون فنرى المجتمعات الموصوفة فى كتب الرحالة والمؤرخين، وهم فى نقل الكرامات يضيفون إلى مؤلفاتهم مادة مشوقة للقارئ نحو هذه العصور الغابرة.

ثالثا: ربما وجد الرحالة والمؤرخون فى نقل الكرامات مادة مشوقة للقارئ تخلصا من ملل الوصف وتكراره فتأتى الكرامات تكسر حدة الملل وتجعل النص الجغرافى / الاجتماعى نصا إبداعيا يصل فيه الرحالة ويجول.

ومن النصوص التى تعيننا فى كشف رؤية الرحالة للكرامات أو اللاكرامات (Anti- Karama) رسالة ابن فضلان (١) على سبيل المثال

وأعنى باللاكرامات أن يعتمد المؤلف أن يأخذ بنية الكرامة فيحكىها على أنها لأكرامة لكن تقوم بالدور نفسه فابن فضلان يحكى عن رحلته إلى الصقالبة الذين وصل إليهم يوم الأحد لاثنتى عشرة ليلة خلت من المحرم سنة عشر وثلاثمائة ويصف لنا وقائع أول ليلة باتها هناك ويوظف الكرامات لتكون مشوقة فى أدب الرحلات لديه، وهذا ما نراه لدى ابن بطوطة فى رحلته أيضاً إذ حكى عن كرامات فى رحلته ربما بدافع دفع الملل عن المتلقى وإدخال السرور إليه ومنهجيا كان عليه أن يذكر ماترامى إلى سمعه فيذكر الكرامات التى سمعها حينما قدم هرمز^{٦٩٧} مثلاً ويروى كرامة عن الشيخ أبى الحسن الشاذلى^{٦٩٨} وأخرى عن الشيخ المرشدي^{٦٩٩}

٧-٨ السّير الذاتية:

يوظف نجيب محفوظ التراث الصوفي بشكل عام في تراثه مستفيداً من أثره في المتلقى ، ولذا نجد شخصيات صوفية كثيرة في رواياته كالشيخ درويش في زقاق المدق أو الشيخ متولى في بين القصرين إلا أن هذه الشخصيات كما يرى حمدي السكوت "وإن عكست اهتماماً ربما مبهماً من جانب الكاتب بالحل الصوفي إلا أنها موجودة أساساً لاستكمال صورة الحى الشعبى في رواية واقعية" ٧٠٠ لكن الأمر مختلف هنا فى " أصداء السيرة الذاتية" فهو يعتمد على الكرامات الصوفية فى نقل رؤاه تجاه الحياة وفلسفته تجاه الموت وهى أشبه بتجربة ذاتية:

"اللؤلؤ: جاعنى شخص فى المنام ومد لى يده بعلبة من العاج قائلاً:

تقبّل الهدية، ولما صحت وجدت العلبة على الوسادة، فتحتها ذاهلاً فوجدت لؤلؤة فى حجم البندقة. بين الحين والحين أعرضها على صديق أو خبير وأسأله: ما رأيك فى هذه اللؤلؤة الفريدة؟ فيهن الرجل رأسه ويقول ضاحكاً: أى لؤلؤة؟ العلبة فارغة! وأتعجب من إنكار الواقع الماثل لعيني، ولم أجد حتى الساعة من يصدقنى ولكن اليأس لم يعرف سبيله إلى قلبي" ٧٠١

الكرامة هنا رمز للحقيقة الكاملة للراوى إلا أنها تمثل نصف الحقيقة بالنسبة للغير إذ قسم الراوى الكرامة إلى قسمين: يدور القسم الأول فى الرؤيا وشخصياتها النائم والشخص المجهول؛ بينما يدور القسم الثانى فى حالة الصحو وشخصياته،

الرأى الیقف الذی یرى الحقیقة ممثلة فى العلبة واللؤلؤة، أما الصدیق أو الخبیر فلا یرى إلا العلبة الفارغة؛ و هذه الكرامة هی إحیاء لكرامة قديمة یحكیها الكلاباذی: "قال أبو عبد الله بن الجلاء: دخلت مدینة رسول الله صلى الله علیه وسلم وبى شئٌ من الفاقة^{٧٠٢} فتقدمت إلى القبر وسلمت على النبى صلى الله علیه وسلم (...). وقلت یا رسول الله بى فاقة وأنا ضیفك اللیلة، ثم تنحیت ونمت بین القبر والمنبر فإذا أنا بالنبى علیه السلام جاعئى ودفع إليّ رغیفاً فأكلت نصفه، فانتبعت، فإذا فى یدى نصف الرغیف"^{٧٠٣}

والتصوف عند نجیب محفوظ "هو عشق یستجیب للهموم الیومیة والقومیة ولس الركون إلى برج صوفى یزعم صاحبه فى أنه لاعلاقة له بالحیاة (...). ولولا هذا لتصوفت تصوفاً غامضاً، إننى أرید التصوف الذی یؤكد الحریة والعدل ویرفض تقيید العقل وإلغاء الملکات."^{٧٠٤} وأظن أن نجیب محفوظ فى أصداء سیرته یرج من وصف المجتمع إلى وصف الذات ولقد كانت هذه التجربة دلیلاً على لهفة نجیب محفوظ على تصویر صراعه الذاتى بین القلق والإطمئنان وقد حمل النص الكراماتى قلق الروح وتأملاتها فى خلط بین المحسوس والخیال و بین الكرامة والإبداع. وقد تساءل حمدى السکوت من قبل "هل یتوقف نجیب محفوظ عند مشارف عالم الصوفیة لأن التصوف مضمون به على غیر أهله"^{٧٠٥} بید أنه لم یضن علینا فباح لنا بما شاهدته.

وقد نشر نجیب محفوظ مذكراته موظفاً الكرامات فى شكل أدبى جدید فهو یعنون حکیایته مثل: سر اللیل: "كان یمر بمجالسنا وهو یصیح: إنها آتیة لا ریب فیها.

ثم يمضى مهرولاً فلا يبقى منه إلا منظر ثيابه المهلهلة ونظرته الشاردة.

ووقعت الكارثة.

قوم قالوا: إنه ولى من الأولياء.

وقوم قالوا: ما هو إلا عميل من العملاء. ٧٠٦

وهذا التأرجح سمة من سمات شخصيات نجيب محفوظ فى معظم أعماله.

فى مذكرات الشيخ متولى الشعراوى يتحدث عن كرامات حدثت قبيل ميلاده مستحدثاً للتراث الصوفى القديم فى بناء صورة الولي قبيل ميلاده، وهو لا يأتى بجديد فى هذا المجال بيد انه يحاول تثبيت صورة الولي - ذاته - : " كان أبى أكثر تأثيراً فى حياتى من أمى، والشاهد على ذلك أننى كنت جالساً معه وقلت له: أريد أن تكلمنى بصراحة؛ لماذا كان حرصك على دخولى الأزهر ؟ فقال لي: هل أنت مُصر ؟ فقلت له: نعم. فحكى أننا كنا فى الشتاء، وفى إحدى الليالى بعد صلاة العشاء وجد شخصاً ينام إلى جوار المنبر، فعرف أنه غريب، فسأله: يا عم انت لك حد هنا ؟ فرد على والدي: أنا غريب. فاصطحبه والدي ليبيت عندنا فى القاعة لأن الدنيا كانت برداً؛ ولاحظ أن الغريب كان يحك جلده كثيراً وهو يتناول العشاء. فعرف أن ملابسه غير نظيفة، فأحضر له قميصاً وجلباباً من ملابسه وقال له: البس بول، ولم يتردد الرجل، لكنه لم يكد يرتدى القميص حتى نام على الفور إلى الصباح والجلباب فى يده، فعرف والدي أنه مجهد، فطلب من أمى غسل ملابسه، ولما رأت أن تقوم بذلك فى

الصباح، قال: لا.. أريد غسلها الآن، وبالفعل أحضر بنفسه حلة وقام بتسخين الماء، واشترك أبى مع أمى فى غسل ملابس الغريب، وقاما بنشرها على أسياخ حديد فى القاعة لأنها دافئة، وفى صباح اليوم التالى قال والدى للضيف: تناول افطارك وخذ ملابسك فى لفة، ومعها الملابس التى عليك. وقال إن الغريب سأله: من الذى غسل الملابس ؟ قال له والدى إن والدتى هى التى غسلتها، فقال الغريب: إن شاء الله سوف تُرزق بعالم، ولم يكن يعرف أنها حامل "٧٠٧" ومما ينبغى ذكره هنا:

أولاً: إن صفات الغريب هنا تتطابق مع صفات الخضر حسب الموروث الشعبى فهو غريب، مجهول، ثيابه متسخة حتى لا يُعرف، مستجاب الدعوة، ومطلع على الغيب.

ثانياً: إن صورة هذه الكرامة موجودة فى الثرات الشيعى فى سِير الأئمة ٧٠٨ وفى سِير معظم الصوفيين مما يعنى أن الشعراوى فى تجديدها قد قصد أن يسترجع المتلقى فى ذهنه هذه السِير مما يجعله قريباً منها وفى تناص معها. بيد أن هذا النوع من الكرامات كان يساق فى الماضى منسوباً إلى غير الشخصية الذاتية - فى معظمه - إلا أن الكاتب ودّ أن يحكى ذلك بنفسه !

ثالثاً: لقد بدا أن توظيف الكرامة فى السِير الذاتية -Autobio-graphie يشد انتباه القراء ويضفى جواً من القدسية على الشخصية، ويجعل الكرامة طيّعةً فى البناء الأدبى.

" ومرة أخرى - كما حكى والدى أيضاً - حدث يوم ولدتُ أن تأخر بعض الوقت عن صلاة الفجر، فسأله خاله: مالذى أخرك يامتولى ؟

فأجاب والدى لأنها تلد، كان يقصد أُمي، فقال له خاله وكان رجلاً متديناً: ياسلام، أنا رأيته الليلة الماضية في المنام، وقد وضعت كتكوتاً يقف فوق المنبر ويخطب؛ فسألت من هذا؟ وقالوا لى ابن متولى الشعراوي، وعرفت ان ابنك سوف يكون من العلماء.

من هاتين الحكايتين أيقن والدى - كما قال لى - أننى سوف أكون عالماً؛ ولهذا كان إصراره على التحاقى بالأزهر^{٧٠٩} وواضح من هذه الحكاية أن الكرامة قد لعبت دوراً كبيراً فى تحديد مصير الراوى قبل مولده، وأن ذكر هذه الكرامة يساعد على تقبل الجماهير للشخصية المرتقبة، ومن ثمَّ على إضفاء هالة التقديس عليها، وهو دور دينى اجتماعى واضح.

يتساءل عبدالفتاح كليطو "لماذا تُهمَل الطفولة فى التراجم؟ لأن الشخصية التى يجوز التحدث عنها هى الشخصية العاقلة والمسؤولة شرعاً"^{٧١٠} والأمر ليس كذلك فإن الطفولة تحتل جانباً كبيراً فى كتب التراجم بل إنها تبدأ قبل الميلاد وليس بعده وكأنها تهىء المتلقى لتصديق تفرد البطل عن أقرانه وهو فى المهد ثم فى الصبا والكهولة. فى السيرة الذاتية لإحسان عباس التى نشرها معنونة بـ " غربة الراعي: سيرة ذاتية لمتقف فلسطيني" يقف ضد الكرامات لكنه يوظفها فى سيرته كى تعينه على تصوير مرحلة طفولته ونشأته وعبث الأقدار به فاسمه لم يكن إلا اختيار الشيخ عبدالله المؤذن "كانت أُمى مثل أبى تؤمن ببركات الفقراء والزهاد، فمر بها عبدالله المؤذن ذو العنق المعوج فأعطته صاعاً من الحنطة، وسألته أن يختار اسماً لوليدها، فتمتم قليلاً ثم قال لها سمِّه (إحسان له)، فكان كذلك."^{٧١١} ونلاحظ

هنا تمهيده لتشخيص ذاته من خلال الكرامات التى ترسم الجو المحيط به، وربما لايجد فى ذاكرته ما يتعلق بمهده - كما حكى له - سوى الكرامات فى بيئة ملأى بها، ولايجد غضاضة فى أن يذكر لنا ما صاحب مهده من كرامات متسوية إليه، وهذا استقاء من التراث الكراماتى الذى يهين المتلقى لفارقة شخصية البطل من حالة العادية إلى حالة اللاعادية حيث تتحول الإرهاصات إلى معطيات لتفرد البطل عن أقرانه بمواهب وقوى تجعل المتلقى مقتنعاً بالأحداث الآتية قبل وقوعها، وهذا ما قصده إحسان عباس فى قوله " وقد شاع فى محيط الأسرة الصغيرة أن الطفل الذى حمل اسم إحسان كان طفلاً مبروكاً؛ وكان المسئول عن إشاعة ذلك هو والده، فقد حدث أنه على أثر ميلاده ملأ صحاريتين بالطماطم (البندورة) من أرضنا، ووضعهما متعادلتين على بغل شديد الحران، جمّان، فكان فى قفزه ينثر حبات البندورة من الصحارتين، وكان والدى يلمّ ما يتناثر ويعيده إلى موضعه، وقد تجرّح وعلق به التراب، ولما وصل (الحسبة) فى حيفا باع البندورة بثمن عالٍ قبل الآخرين، وقدّر أن هذا حظ مستغرب، وإن ذلك لم يتم إلا ببركة مولوده الجديد.^{٧١٢} وقد تبدو هذه الكرامة بسيطة لكنها فى البناء الذى يضعه إحسان عباس لسيرته تبدو ذات أهمية نظراً لتعلق المولود بالوالد الذى يتطلع إلى أبيه فى إعجاب وتقدير فقد "كان أحبّ شئٍ إلى نفس الطفل أن ينصت وهو مايزال فى فراشه إلى صوت والده وهو يقرأ آيات من القرآن الكريم.^{٧١٣} أما الأم فقد كانت أمى ريفية بسيطة أكثر ما يميزها حب الصمت أو قلة الكلام والامتنال لما تأمر به جدتي^{٧١٤} إلا أنه يشعّر شيئاً من

الحرص وهو يحكى عن كرامات مهده فيقف ضد الكرامات وفي نفس اللحظة يثبتها بكرامة أخرى فربما ظن المتلقى أن ما حدث فى الكرامة الأولى كان محض صدفة " إن هذا الاعتقاد الخاطئ حمل محمداً ابن خالى على عباس - حين كان فى حيفا بعد سنوات - أن يشتري باسم الطفل ورقة يانصيب أصدرته مدرسة للبنات فى تلك المدينة، وأن يحملها إلى القرية ويسلمها لعمته (أمي).

وعندما أعلنت نتائج السحب تبين أن الورقة قد كسبت ثلاثة جنيهات فقرّر الوالد أن يأخذ ابنه إلى حيفا ليتسلم الجائزة.^{٧١٥} إذن فقد وضع للمتلقى أنه بإزاء سيرة شخصية لمولود مبروك.

فى أول فصل يحكى سيد قطب فى مذكراته "طفل من القرية" عن صورة المذبذب الذى شرب "الشربة" على حد قوله فكانت "تتجاوز طاقته ويظل يعانى سكراتها وصرعاتها أمدأ طويلا، وجسده يتمزق وقواه تضطرب حتى يكتب الله له السلامة فى النهاية فإذا هو فى مرتبة رفيعة فى ديوان الأولياء"^{٧١٦} وعندما يمرض تقترح إحدى النساء أن يبيت بجوار المذبذب حتى يُشفى إلا أن الأم ترفض هذا الاقتراح^{٧١٧}

وتتوالى الكرامات التى يسمعها الطفل ولكنه يحاول هضمها فلا يستطيع فإن سمعهم يقولون "إن الشيخ "يخطي" فلما طلبوا تفسيراً لهذه التخطية فهموا أنه ينتقل بخطوة واحدة فى كل يوم من أيام الجمعة من القرية إلى الكعبة فيصلى الجمعة هناك مع الأولياء والصالحين، ثم يعود"^{٧١٨} ويوظف سيد قطب هذه الكرامات لتوضيح مظاهر الحياة فى القرية وكيف طبعت فى ذاكرته

ترى ما الذى يحمل كِتَابَ السَّيَرِ على تضمين الكرامات فى سِيرهم؟ أظن أن ذلك يعود إلى أن كِتَابَ السَّيَرِ فى الأدب العربى يعتقدون - ضمناً - بتمييزهم عن غيرهم شهرةً وتفرداً؛ ولذلك فهم معنيون بتشخيص ذواتهم بمنأى عن الآخرين، وتسهم الكرامات فى خلق هذه المغايرة؛ كما أنها تترك للراوى فرصة لإضفاء قدسية على ذاته من خلال الآخرين وقد يتظاهر بأنه ضدها بيد أنه معها وإلا لما ذكرها؛ ويضاف إلى ذلك أنها تجعل الكاتب ذاته مبهوراً بشخصيته، محملاً القدر ما آل إليه.

٨-٨ أدب الكرامات المقارن:

لا تعد الكرامات ظاهرة صوفية فقط بل هى موجودة فى معظم الأديان وغير الأديان أيضاً، ولأن ذلك لا يدخل فى إطار البحث فإننى أكتفى بالتركيز على ظاهرة عالمية الكرامة.

وفى إطار الحديث عن عالمية الكرامة أرى أن هذه الظاهرة تلفت النظر إليها فكيف تتشابه صورة الكرامات فى صعيد مصر بكرامة أخرى فى أندونيسيا مثلاً، أو كرامة فى صعيد مصر بأخرى فى باكستان، كيف تتشابه أولاً؟ ثم هل حدث تأثير وتأثر أو حدث ذلك بشكل فطرى كنتاج جماعى للشعوب؟

حكى لى الحاج مبارك إسماعيل^{٧١٩} عن أحد المشايخ فى صعيد مصر وهو الشيخ عبد المنعم ولماذا يلقب بـ "أبو القمصان" "إن الشيخ عبد المنعم مريد من مريدى الشيخ الكبير أحمد الطيب الذى يسكن غرب النيل بالأقصر وفى يوم كان الشيخ عنده ليلة ذُكر فى الأقصر، وركب المركب حتى يعبر النيل، وأراد الشيخ عبد المنعم أن

يركب المركب معه لكن الشيخ رفض لأن عبد المنعم مجذوب ويتكلم كلام مش مفهوم، ولما المركب ابتدت تتوسط النيل خلع الشيخ عبد المنعم قميصه وفرده على صفحة الماء ووقف عليه وهو يعبر به النيل والناس شايفينه من الشرق والغرب لغاية ما وصل الناحية الثانية."

ولأنى عرفت الشيخ عبد المنعم أبو القمصان رحمه الله وقد كان مجذوباً يتحدث بكلام فظ جارح لا يخاف أحداً فقد أكد لى جميع من يعرفونه هذه الواقعة إلا أن أحداً منهم لم يكن من شهودها.

وقد حكى لى Christian Szyska نقلاً عن السنغالي Kaviva Toure أن أحداً حكى له أن الشيخ أحمدو بامبا -Ahmadu Bam-ba (من السنغال) " كان مقيداً فى سفينة فى البحر من قبل المستعمرين، ولما جاء وقت الصلاة أراد من حراسه أن يفكوا قيوده ويسمحوا له أن يصلى إلا أنهم رفضوا، ولكنهم فوجئوا به يفرط سجادة فوق الماء ويصلى عليها؛ وعندما أنهى صلاته عاد وآثار الرمال على جبهته ".

إذن الكرامة تكاد تكون بحذافيرها مع اختلاف الشخوص والأمكنة والتفصيلات الوسائطية الأخرى؛ لكن الحدث لم يتغير وإن كانت الكرامة الثانية قد أضافت على بنية الكرامة الأولى كرامة أخرى.

ومعنى ذلك أننا أمام تساؤل: هل انتقلت تلك الكرامة من مصر إلى السنغال أو العكس، أو أنهما كانتا محاكاة لكرامة فى التراث وما أكثره ويُنسج على صورها فى كل عصر وفق احتياجاته وخيالاته وإبداعه، فقد حكى ابن الزيات مثلاً عن أبى إسحق إبراهيم بن هلال المشتراي: "كان إذا جن الليل ركب أمواج البحر يصلى عليها." ٧٢٠

كذلك ففي إطار تحمل الألم تنقل لنا كتب التراث كثيراً من الكرامات التي توحى بأن لهؤلاء المتصوفة الكبار قوة خاصة يحتملون من خلالها الألم دون غيرهم من الناس.

فقد حكى لى جمال ملك Jamal Malik أنه رأى " أباه ناوازش على ملك Nawasich Ali Malik فى باكستان وقد أحضر الفحم وأشعله هو وأصدقائه حتى جمر ثم قام وقال: يا على مدد.. يا على مدد ثم مشى على الجمر ولم يحترق " ٧٢١

وهذه الكرامة التى حدثت فى باكستان تحدث فى أماكن أخرى فقد حكى السيدة شيملى أن "أبا الأديان فى القرن العاشر الميلادى تحدّى أحد المجوس بأنه قادر على أن يمشى فوق النار دون أن يحترق؛ وبالفعل قام بذلك مخترقاً اللهب دون أن يحترق". ٧٢٢ وأن "دراويش العيساويين فى شمال أفريقيا بإمكانهم أن يرقصوا وفى أيديهم الجمر دون أن يحسوا بأى ألم". ٧٢٣

وتحكى كرامات مشابهة فى كتب السلف على نحو ما ذكره ابن عربى عن قصة فيلسوف ادّعى أن النار لا تحرقه فوضعوا له جمرًا فى جيوبه ولم تحرقه. ٧٢٤ وما أعنيه أن الكرامة تصلح موضوعاً للأدب المقارن حيث إن التصوف فى إيران وتركيا وبلاد الهند والدول العربية والإفريقية يتخذ من الكرامة مادةً وجنساً أدبياً أخرى أن يُدرس فى إطار الأدب المقارن.

وحيث إن هدف هذا البحث ليس جَمْع الكرامات ومن ثمّ مقارنتها بل يهدف إلى وضع إطار منهجى لدراسة الكرامة لذا فإنى أترك الأدب الكراماتى المقارن إلى بحث آخر.

أخيراً ستتظل الكرامات الصوفية بما تثيره من أسئلة حول ماهيتها ووظائفها وأشكالها ودورها الاجتماعى والثقافى والسياسى والاقتصادى موضوعاً فى حاجة إلى تحليل ونقد وسيظل تواترها وتجدد حيواتها المستمرة تحدياً للعولة والمعاصرة على مرّ العصور.

{إِنَّا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} ٧٢٥
 "إِنَّ لِلَّهِ مِنْ وَجَلِ عِبَادِهِ يَعْرِفُونَ النَّاسَ بِالتَّوَسُّمِ" ٧٢٦
 "كِرَامَاتِ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى التَّحْقِيقِ هِيَ بَدَايَاتِ الْأَنْبِيَاءِ" ٧٢٧
 "لِحَفَاطَتِنَا كُلِّهَا كِرَامَاتٌ"

الشيخ محمد الطيب الحساني

الهوامش

١- الشيخ محمد أحمد الطيب الحساني (ت١٩٨٨) من مشايخ الطريقة الخلوتية وله مقام مشهور بالقرنة غرب مدينة الأقصر بصعيد مصر؛ وقد زارته المستشرقة Valerie J. Hoffman قبيل وفاته وذكرت " إن معظم أئمة الصوفيين يعدونه قطب عصره والغوث (...) وأضاف إن كان كثير الصيام والخلوة، ويتقوى برشقات قلائل من اللبن يومياً دون أطعمة... وأن مجلسه منظم جداً وليس فيه أى شئ مخالف "

Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt., Valerie J the University of South Carolina , United States of America, 1995,P97, 111, 239, 198, 258, 265, 431

وقد أَلَفَ أحمد حَفَنِي الطاهر كتابه "عَلَمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحساني" وذكر بعضاً من كراماته وكرامات أبيه فضيلة الشيخ أحمد الطيب (١٨٥٠ ؟ ١٩٥٥) كما روى بعض كرامات جده الشيخ أحمد بن حنوقها (١٨٢٠ ؟ ١٩٠١)

أحمد حَفَنِي الطاهر الصوصي: عَلَمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحساني، ط. مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣
٢- من قصيدة لعز الدين المقدسي (ت ٦٦٠هـ=١٢٦٢م) أوردها د. عبدالرحمن بدوي في كتابه شطحات الصوفية ص ٩ ط. وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨.

٣- الحريري: أرجوزة الحريري، ملحة الاعراب

٤- سورة الزمر آية (٣٤)، وسورة الشورى (٢٢).

5- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern. Valerie J
Egypt, the University of South Carolina , United States of
.100.America, 1995,P

6- . 1., S.6 ibid

٧- الجاحظ: الحيوان ج١ ص٣١.

٨- الأسود السليخ نوع من الأفعوان شديد السواد سمي بذلك لأنه يسليخ جلده

كل عام الدميري ج١ ص٣١

سفر التكوين: (الإصحاح السادس عشر)

٩- السابق

١٠- القرآن الكريم سورة آل عمران: الآية ٢٧

١١- ذكر الترمذي: "إنما وجدت فاكهة الصيف في الشتاء" انظر: سيرة الأولياء

ص٨٨

١٢- البيضاوى (ناصر الدين أبوسعيد عبدالله بن عمر بن محمد

الشيرازي): أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٢ ص ١٦ ط. مؤسسة

شعبان، بيروت د.ت

١٣- سورة مريم ١٩ / ٢٥

١٤- النويري(محمد بن قاسم بن محمد النويري الإسكندراني

ت٧٧٥هـ=١٢٧٢م): الإمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية

في وقعة الإسكندرية ج٥ ص٢١٦ ط.وزارة المعارف للحكومة الهندية، حيدر

آباد، الهند ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م

١٥- الطبرسي (أبوعلی الفضل بن الحسن ت١١٥٣م) مجمع البيان في تفسير

القرآن ج٢ ص٥١١ ط. مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران

١٣٥٥هـ=١٩٣٦م.

١٦- الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢١ ص٢٠٥، الطبعة الثانية، ط. دار الكتب

العلمية، طهران، ١٩٩٣.

١٧- الزمخشري (الإمام محمود بن عمر ت٥٢٨هـ):الكشاف عن حقائق

غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ج ٣ ص ١٤ تحقيق
مصطفى حسين أحمد، ط. الاستقامة، القاهرة ١٣٦٥=١٩٤٦

١٨- البخاري:الجامع الصغير فى حديث البشير النذير للشيخ عمر بن خليل بن
شمس الدين ٨٤٩ - ٩٢١، ورقة ٥٣ [مخطوط بحامعة توينجن]؛ انظر:صحيح
البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع.

١٩- ينظر فى ذلك:ابن سيد الناس:المقامات العلية فى الكرامات الجليلة لبعض
الصحابية رضوان الله عليهم، تحقيق عفت وصال حمزة ، القاهرة ١٩٨٦
٢٠- أكرم قانصو(دكتور):التصوير الشعبى العربى ص ٨٧ ط.عالم المعرفة،
الكويت نوفمبر ١٩٩٥

21- Vladimir Propp: Morphologie des Maerchen, herausgegeben
von Karl Eimermacher, Carl Hanser Verlag, München, 1972

وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية من قبل أبوبكر أحمد باقادر وأحمد
عبدالرحيم نصر بعنوان "مورفولوجيا الحكاية الخرافية" ط.النادى الأدبى
الثقافى بجدة، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩

كذلك رجعت إلى المساجلة التى دارت بين بروب وكلود ليفى ستروس التى نشرت
تحت عنوان "مساجلة بصدد "علم تشكل الحكاية " ترجمة محمد معتصم،
ط.عيون،الدار البيضاء ١٩٨٨

٢٢- كلود ليفس ستروس و فلاديمير بروب:مساجلة بصدد علم تشكل الحكاية،
ترجمة محمد معتصم، ط. عيون، الدار البيضاء ١٩٨٨

٢٣- كلود ليفس ستروس و فلاديمير بروب:مساجلة بصدد علم تشكل الحكاية
ص ٨٢

٢٤- القرآن الكريم، سورة يونس(١٠)، الآية ٦٢.

٢٥- البخاري:الجامع الصغير فى حديث البشير النذير للشيخ عمر بن خليل بن
شمس الدين ٨٤٩ - ٩٢١، ورقة ٥٣ مخطوط بحامعة توينجن؛ انظر:صحيح
البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع.

٢٦- أخرجه الترمذى فى التفسير رقم ٣١٢٥

٢٧- كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي ص ٩٠ وفي رواية القشيري "حتى يرتقى في الهواء " القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٤

٢٨- الأصبهاني: (الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله ت ٤٣٠هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

٢٩- ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التَّادلي ت ٦١٧هـ): التشوُّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السَّبَّتي، تحقيق أحمد التوفيق ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

٣٠- اليافعي: (أبو محمد عبدالله بن أسعد اليافعي ٦٩٨؟٧٦٨هـ): روض الرياحين في حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء والأكابر، ط. الحلبي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧٤هـ=١٩٥٥م.

٣١- اليافعي: (أبو محمد عبدالله بن أسعد اليافعي): نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي، القاهرة، ١٣٨١هـ=١٩٦١م.

٣٢- النبهانى: (يوسف بن إسماعيل ١٢٦٥-١٣٥٠هـ): جامع كرامات الأولياء، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

٣٣- السابق ص ١١

٣٤- أبو الدنيا، أبو بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي المعروف بابن أبي الدنيا: الأولياء، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٩٩٣

٣٥- أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن ٩٨٦-١٠٧٤م.

٣٦- أبوبكر محمد (ت ٣٨٠هـ)

٣٧- الهجويزي (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي): كَشَفُ المَحْجُوب، ترجمة وتحقيق د. إسعاد عبد الهادي قنديل، ط. المجلس الأعلى

- للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤. وغير ذلك.
- ٣٨- محيي الدين بن العربي الأندلسي (١١٦٥ - ١٢٤٠ م).
- ٣٩- الجويري (زين الدين عبد الرحيم بن عمر الدمشقي المعروف بالجويري ت ١٣١٦ م؟): المختار في كشف الأسرار ص ١٦ ط. أحمد أفندي الكتبي، د.ت.
- ٤٠- د. علي زيعور: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، الطبعة الثانية ط دار الأندلس، بيروت ١٩٨٤ م.
- ٤١- السابق ص ٤٩.
- ٤٢- السابق ص ٢٧.
- ٤٣- السابق ص ٩.
- ٤٤- د. عبد الستار عز الدين الراوي: التصوف والبارسايكولوجي، مقدمة أولى في الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٤.
- ٤٥- السابق ص ٥٨.
- ٤٦- لطفي عيسى: أخبار المناقب في المعجزة والكرامة والتاريخ، ط. دار سراس للنشر، تونس، ١٩٩٣.
- ٤٧- مجدى محمد الشهاوي: دراسة تحليلية عن خوارق العادات: المعجزة، الكرامة، السحر، ط. مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٩٢.
- ٤٨- نبيلة إبراهيم (دكتورة): أشكال التعبير في الأدب الشعبي، الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.
- المقومات الجمالية للتعبير الشعبي، ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة يونيو ١٩٩٦.
- من نماذج البطولة الشعبية في الوعي العربي، ط. ندوة الثقافة والعلوم، د.بى ١٩٩٣.
- ٤٩- نبيلة إبراهيم (دكتورة) أشكال التعبير في الأدب الشعبي ص ١٠٢ الطبعة

الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨١

٥٠- الحجاجي، أحمد شمس الدين (دكتور): صانع الأسطورة الطيب

صالح، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠

٥١- شوقي بشير (دكتور): نقد ابن تيمية للتصوف، ط. دار الفكر، الخرطوم

١٩٨٧

٥٢- عويس، سيد: دراسته الجادة حول "الإبداع الثقافي على الطريقة

المصرية: دراسة عن بعض القديسين والأولياء في مصر، ط. دار الطباعة

الحديثة، القاهرة ١٩٨١

٥٣- التليدي، الشيخ عبدالله: المطرب في مشاهير أولياء المغرب، طنجة ١٩٨٧

٥٤- جمال الغيطاني: رؤية أدبية: كرامات الأولياء، ص ٩٠-٩١ مقال بمجلة

الهلل، يونيو ١٩٨٥

٥٥- د. يوسف زيدان: القصة عند الصوفية ص ٤٩ مقال بمجلة الهلال، مايو

١٩٩٢

٥٦- د. يوسف زيدان: "كرامات الأولياء نص أدبي مضاد للتصوف" ص

٢٢٤ مقال بمجلة فصول (٢٢٣ ٢٢٢) المجلد الثالث عشر، العدد الثالث،

القاهرة، خريف ١٩٩٤.

٥٧- الكلاباني: (أبو بكر محمد ت ٣٨٠هـ) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٨٦ -

٩٥ تحقيق محمد أمين النواوي، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة

الثالثة، القاهرة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

٥٨- د. يوسف زيدان: المتواليات، دراسات في التصوف ص ٧١ ط. الدار المصرية

الليمانية، القاهرة ١٩٩٨

٥٩- الشيخ حسين بن عبد الوهاب (من علماء القرن الخامس الهجري): عيون

المعجزات ص ٩٥ ط. مكتبة الداوري قم، إيران ١٣٩٥هـ.

٦٠- يُنظر في ذلك: محيي الدين بن محمد بن علي الطعمي: معجم كرامات

الصحابية ويليهِ الإصابة في تمييز رجال الصحابة، ط. دار ابن زيدون،

بيروت، ١٤٠٦هـ. إذ جمع فيه ماتناثر من كرامات الصحابة في كتب

التفسير والحديث والطبقات والتاريخ والمعاجم والسير.

٦١- د. يوسف زيدان: "كرامات الأولياء نص أدبي مضاد للتصوف" ص ٢٢٩ مقال بمجلة فصول (٢٢٣ ٢٢٣) المجلد الثالث عشر، العدد الثالث، القاهرة، خريف ١٩٩٤.

62- Richard Gramlich: Die Wunder der Freunde Gottes, Franz .Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1987

63- Julia Gonella: Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kon-
.,text am Beispiel von Aleppo (Syrien), Klaus Schwarz Verl
.Berlin 1995

43.64 Ibid ,S

٦٥- القشيري: الرسالة القشيرية ص ١٧

٦٦- القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٧٥

٦٧- السابق.

68- Julia Gonella: Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kon-
.,text am Beispiel von Aleppo (Syrien), Klaus Schwarz Verl

71-72. Berlin 1995, S

69- .72, 97 ff.69 Ibid, S

70- Annemarie Schimmel: Mystische Dimensionen des Islam,
Geschichte des Sufismus, Insel Taschenbuch Verlag, Erste Au-
.flage, Frankfurt, Leipzig, 1995

71- Annemarie Schimmel: Gaerten der Erkenntnis , Eugen Diede-
Koeln, 1985. Auflage. riches Verlag, 2

72- Annemarie Schimmel: Rumi, Ich bin Wind und du bist Feuer,
Leben und Werk des grossen Mystikers , Eugen Diederiches
. Koeln, 1984. Auflage. Verlag, 4

. 796. 2, S.73 Enzyklopaedie des Islam, Bd

- 74- Gustav Menching, Das Wunder im Glauben und Aberglauben
. 33. Brill 1957, S.J., Leiden, E
. 1., S.75 ibid
- 76- Gustav Menching, , Das Wunder im Glauben und Aberglau-
.88. Brill 1957, S.J.ben, Leiden, E
33., S.76 ibid
33. II S. Les.77 Majjhima-Nikaya 12, Rel
. 33-34). (Menching, S. 251.78 Buddha-carita, 1743, S
77.79 Menching S
- 80- Harald Haarmann: Die Gegenwart der Magie, Campus Verlag,
Frankfurt/New York,1992
- 81- Peter Antes: Prophetenwunder in der Asariya bis al-Gazali
.Ausgabe, Freiburg,1970.(Algazel), Klaus Schwarz Verlag, 2
- 82- Gabriele von Bülow: Hadithe über Wunder des Propheten Mu-
.hammad, Bonn,1964
- 83- Hans Daiber, "Literarische Prozesse zwischen Fiktion und
Wirklichkeit -Ein Beispiel aus der Klassisch-arabischen Er-
zaehlliteratur," JAMES, Annlas of Japan Association for Mid-
27-67.S.10, 1995.dle East Studies,No
- ٨٤اليافعي:مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص٥٣ ٦٥
- 85- Hans Daiber, "Literarische Prozess zwischen Fiktion und
Wirklichkeit -Ein Beispiel aus der Klassisch-arabischen Er-
59.zaehlliteratur" S
59-60.86 Ibid, S
87 Ibid,
- .257.Brill p.J.88 Charles Pellat, "Manaqib", EI 2, Leiden, E

.89 Ibid

Hermansen, "Miracles language and power in a 19th cen-.K.90 M
tury Islamic Hagiographic Text", Arabica, Tome XXXVIII,
.329.1991, p

.91 Ibid

Hermansen, " Miracles language and power in a 19th cen-.K.92 M
tury islamic Hagiographic Text", Arabica, Tome XXXVIII,
.348.1991, p

93- Albrecht Hofheinz: Internalising Islam, Shaykh Muhammad
Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in the Early Nine-
teenth- Century Sudan ,University of Bergen 1996

94- Albrecht Hofheinz: Internalising Islam, Shaykh Muhammad
Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in the Early Nine-
.139.teenth- Century Sudan, Vollum I, P

142.95 ibid, P

٩٦- سورة الجن ٧٢ : ٢٦ ٢٧

٩٧- الزمخشري(أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي ٤٦٧
٥٢٨هـ):الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج٥
ص١٦٩، تحقيق محمد مرسى عامر، ط.دار المصنف، القاهرة، ١٩٨٨.

٩٨- السبكي: طبقات الشافعية ج٢ ص٣١٧ ٣١٩

٩٩- السبكي: طبقات الشافعية ج٢ ص٣١٩

١٠٠- السابق ج٢ ص ٣١٦

١٠١- سورة النمل ٢٧ / ٤٠

١٠٢- الزمخشري(أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي ٤٦٧
٥٢٨هـ):الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج٢
ص٤٩٠

- ١٠٣- فى الأصل: احيا
- ١٠٤- فى الأصل: ابرا
- ١٠٥- أبويكر محمد بن الطيب الأشعري: كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر وال نارنجيات (مخطوط بجامعة توينجن Ma VI 93. Universitaetsbibliothek Tuebingen Nr
- ١٠٦- القشيري: الرسالة القشيرية فى علم التصوف ص٢٧٤
107- 615. Encyklopaedia of Islam, volume IV, S
- ١٠٨- الكشف: "زوال الحجب عن عين القلب فيشاهد علوم الأنوار ومخبآت الأسرار" الصاوى (أحمد): الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدريدية ص١٢٥
- ١٠٩- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٨ تحقيق حُجر عاصي، ط. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣
- ١١٠- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٨ تحقيق حُجر عاصي، ط. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣
- 111- 615. Encyklopaedia of Islam, volume IV, S
112-. 616. 112 EI, volume VI, S
- ١١٣- الشيخ حسين بن عبد الوهاب (من علماء القرن الخامس الهجري): عيون المعجزات ص ٩٥ ط. مكتبة الداوري قم، إيران ١٣٩٥هـ.
- ١١٤- اليافعي: روض الرياحين ص٣٦
- ١١٥- ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية ج٦ ص١٦١ تحقيق د. أحمد أبو ملح، د. علي نجيب، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، على عبدالساتر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.
- ١١٦- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري): الجامع لأحكام القرآن ج١١ ص١٦ تحقيق أبو اسحق إبراهيم أطفيش، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٥. (تراجع فى ذلك فتاوى الدكتور أحمد الطيب الأهرام ١١/ ١٩٩٧).

١١٧- شوقي بشير(دكتور):نقد ابن تيمية للتصوف، ط. دار الفكر، الخرطوم
١٩٨٧

١١٨- السابق ص ٥٦

١١٩- السابق نقلاً عن ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٦ نشر
لجنة التراث العربي، القاهرة (د.ت)

١٢٠- شوقي بشير(دكتور):نقد ابن تيمية للتصوف ص ١٩٥، ط. دار الفكر،
الخرطوم ١٩٨٧

١٢١- محمد أفندي الكواكبي: كون حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم حياً
بجسده الشريف(مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم So ٢٠١)

١٢٢- ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ت ٥٩٧هـ)
تلبيس ابليس ص ٤٢٩تحقيق آدم سنيه،ط دار الفكر الأردن د.ت

١٢٣- ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ت ٥٩٧هـ)
تلبيس ابليس ص ٤٣١

١٢٤- النيسابوري (نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي ت
٧٢٨هـ): غرائب القرآن و رغائب الفرقان ج ١٣ ص ١١٩ تحقيق إبراهيم
عطوة، ط. الحلبي، القاهرة، د.ت

١٢٥- السبكي(تاج الدين أبونصر عبد الوهاب بن علي بن عبدالكافي ٧٢٧
٧٧١هـ):طبقات الشافعية الكبرى ج ٢ ص ٣١٤ تحقيق عبدالفتاح محمد
الحلو، محمود محمد الطناحي، ط.عيسى البابي الحلبي، القاهرة،
١٣٨٣هـ=١٩٦٤م.

١٢٦- السابق

١٢٧- السابق

١٢٨- د.محمد فتحي عثمان:حسن البنا متصوفاً ص ٧٩ مقال بمجلة الهلال،
يونيو ١٩٨٥

١٢٩- مصطفى نبيل: رائد الفكر العربي الحديث الإمام محمد عبده ورحلته مع
التصوف ص ٨٦ ٨٧ مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥

130- 616. Encyklopaedia of Islam, volume IV,, S

١٣١- أحمد الرفاعي: البرهان المؤيد ص ١١٤ تحقيق إبراهيم الرفاعي، ط. دار التراث العربي، القاهرة ١٩٩١ .

١٣٢- الترمذي: كتاب سيرة الأولياء ص ٥٧

١٣٣- القشيري: (عبد الكريم بن هوازن ٣٧٦- ٤٦٥هـ): الرسالة القشيرية في علم التصوف ص ٣١ ط. مكتبة صبيح، القاهرة، ١٩٦٦ .

١٣٤- عقب الغيطاني على مقولة الجنيد "هذا أرقى ما وصل إليه تقدير الكلمة المكتوبة في أي أدب عالمي" جمال الغيطاني: رؤية أدبية: كرامات الأولياء، ص ٩٥ مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥

١٣٥- كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي ص ٩٠ وفي رواية القشيري "حتى يرتقى في الهواء" القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٤

١٣٦- السبكي (تاج الدين أبونصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ٧٢٧- ٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى ج ٢ ص ٢١٤، ٢١٥ تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، ط. عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٣هـ= ١٩٦٤م.

١٣٧- السبكي ٧٢٧ ٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى ج ٢ ص ٢١٩

١٣٨- ابن عربي: (الشيخ محيي الدين ابن عربي الحاتمي الطائي): كتاب مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ورقة ٩٦ خطوط بجامعة Tuebingen تحت رقم Ma VI 267

١٣٩- ابن عربي: (محيي الدين): مواقع النجوم، ورقة ٥٠ أ

١٤٠- ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر التاسع ص ٤٢٩ تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى، تصدير ومراجعة د. إبراهيم مذكور، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

١٤١- الكلاباذي: (أبو بكر محمد ت ٣٨٠هـ): التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٨٦- ٨٧ تحقيق محمد أمين النواوي، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

- ١٤٢- الكلاباذي: التعرف ص ٨٨
- ١٤٣ الكلاباذي: التعرف ص ٨٨ - ٨٩
- ١٤٤- حمد الله الداجوي: البصائر لمنكرى التوسل بأهل المقابر ص ١٠، ط.وقف الإخلاص، استانبول، تركيا، ١٩٩١.
- ١٤٥- عبدالله بن حجازي المشهور بالشرقاوي: تعليق لطيف على ورد الستار في طريق السادة الخلوتية، مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم 204. So
- ١٤٦- النويري(محمد بن قاسم بن محمد النويري الإسكندراني ت ٧٧٥هـ=١٣٧٢م): الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية ج ٥ ص ٢١٦ ط.وزارة المعارف للحكومة الهندية، حيدر آباد، الهند ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.
- ١٤٧- جلال الدين الرومي: المتنوى ج ٢ ص ٣٥٨
- ١٤٨- جلال الدين الرومي: المتنوى ج ٢ ص ٣٦٠
- ١٤٩- د.عبد الحليم محمود: أبوالبركات سيدى أحمد الدريد ص ١٥٨ ط.دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤.
- ١٥٠- الرقاوى الحسني(مولاي العربي ت ١٢٣٩هـ): مجموعة رسائل ص ٢١٢ تحقيق بسام محمد بارود، ط. المجمع الثقافي، أبوظبى ١٩٩٩
- ١٥١- د.عبد الحليم محمود: قضية التصوف المدرسة الشاذلية ص ١٨٦ الطبعة الثانية، ط.دارالمعارف، القاهرة ١٩٨٨
- ١٥٢- سالم جابر الجازولي: رسائل صوفية ص ٦٢ ط.القاهرة ١٩٩٢.
- ١٥٣- في ٢٢ مارس ١٩٨٩
- 154- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern. Valerie J Egypt, the University of South Carolina , United States of .100.America, 1995, P
- ١٥٥- أوردت هذا المصطلح بديلاً عن مصطلح "الشعر التعليمي" وقد أوضحت ذلك في كتابي "قضايا النقد والبلاغة في تراث أبى العلاء المعري"
- ١٥٦ اللقاني: جوهرة التوحيد

- ١٥٧ الشيخ عبدالله التليدي: المطرب فى مشاهير أولياء المغرب ص ٢١ ط. مؤسسة الطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، طنجة، ١٩٨٧
- ١٥٨- ابن الزيات: التشوّف إلى رجال التصوف ص ١٠٥
- ١٥٩- شاه ولي الله (قطب الدين أحمد بن وجيه الدين ١٧٠٣ ١٧٦٢): فيوض الحرمين ص ١٩ ط. المطبع الأحمدي، متعلق مدرسة عزيزى دهلي، ١٣٠٨هـ، ١٣٠٨هـ. ؟
- ١٦٠- المعري: رسالة الغفران ص ٥٠٨ تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء)، ط. دار المعارف، الطبعة التاسعة، القاهرة، ١٩٩٣
- 161- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern. Valerie J Egypt, the University of South Carolina , United States of 268.America, 1995,P
- ١٦٢- الهجويري(أبو الحسن على بن عثمان بن أبى على الجلابى) كَشَفُ المَحْجُوب ج ١ ص ٣٠٦، ترجمة وتحقيق د.إسعاد عبد الهادى قنديل، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤.
- 163- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern. Valerie J Egypt, the University of South Carolina , United States of 274.America, 1995,P
- ١٦٤- ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التّادلى ت ٦١٧هـ): التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبى العباس السَّبّتى ص ٣١١، تحقيق أحمد التوفيق ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م
- ١٦٥- المعري: رسالة الغفران ص ٥٠٨
- ١٦٦- اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ٣٨ ٣٩
- ١٦٧- الهجويري(أبو الحسن على بن عثمان بن أبى على الجلابى) كَشَفُ المَحْجُوب ج ١ ص ٢٩٩.
- ١٦٨- د.عبدالحليم محمود: العارف بالله إبراهيم بن أدهم شيخ الصوفية ص ٢٥ ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٩٢.

- ١٦٩- اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٠٢ ١٠٣
- ١٧٠- الهجويزي (أبو الحسن على بن عثمان بن أبى على الجلابى) كَشَفُ المَحْجُوب ج١ ص ٢٩٩.
- ١٧١- د. عبد الحليم محمود: أبوبكر الشبلى ص ١١٢ ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥.
- ١٧٢- د. عامر النجار: الطرق الصوفية فى مصر، نشأتها ونظمها وروادها: الرفاعى الجيلانى البدوى الشاذلى الدسوقي ص ١٠٦
- ١٧٣- محمد مختار السوسى: المعسول ج ٤ ص ٣١٨ ٣١٩ ط. فضالة، المغرب، ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م.
- ١٧٤- الصوصى، أحمد حفنى الطاهر: علّمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحسانى ص ٨٢ ٨٣، ط. مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣
- ١٧٥- محمد بن المنور: أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد ((فضل الله بن أبوالخير ٣٥٧ هـ = ٩٤٤ هـ) ص ٩١ ٩٢ تحقيق د. عبد الكريم سعود ط. دار الحصاد، دمشق ١٩٩٩
- ١٧٦- اليافعى: (عفيف الدين، أبو السعادات عبد الله أسعد ٦٧٨ ٧٦٨ هـ):
روض الرياحين فى حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر فى حكايات الصالحين والأولياء والأكابر ص ٣٠٩، الطبعة الثانية، ط. الحلبي، القاهرة ١٩٥٥م.
- ١٧٧- يتركه ولا يرد عليه.
- ١٧٨- "روح" أى اذهب
- ١٧٩- يقصد قطب العصر.
- ١٨٠- أباه
- ١٨١- شريط كاسيت رقم ١، الحكاية رقم ٩ (صعيد مصر) والشيخ أحمد رضوان (ت ١٩٦٧) من كبار المتصوفين فى صعيد مصر وله مقام مشهور فى قرية الرضوانية التى سميت باسمه شرق مدينة الأقصر بصعيد مصر.

- ١٨٢- يوسف بن إسماعيل النبهاني: (١٢٦٥ - ١٣٥٠ هـ): جامع كرامات الأولياء
ج ٢ ص ٢٩٨، الطبعة الثالثة، ط. البابي الحلبي، القاهرة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.
- ١٨٣- سورة القصص آية (٣٢)
- ١٨٤- سورة آل عمران (٤٩)
- ١٨٥- شريط كاسيت رقم ٢ حكاية ٤ .
- ١٨٦- حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٤٥ ط. دار التوزيع والنشر
الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٦.
- ١٨٧- نجم الدين الكُبرى ت ٦١٧ هـ في كتابه فوائج الجمال وفوائج الجلال ص
٨٢ تحقيق فريتز ماير، فايسبادن ١٩٥٧
- ١٨٨ - ليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٢٥
- ١٨٩- بروب، فلاديمير: مورفولوجيا الحكاية الخرافية ص ١٧٣
- ١٩٠- سورة الزمر آية (٣٤)، وسورة الشورى (٢٢).
- ١٩١- ابن بشكوال، الإمام الحافظ أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود:
كتاب المستغيثين بالله تعالى عند المهمات والحاجات ص ٣٢ ٣٣ تحقيق غنيم
بن عباس ط. القاهرة ١٩٩٤
- ١٩٢- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ٨ ص ٣١٨
- ١٩٣- القشيري: الرسالة القشيرية ص ٤١
- ١٩٤- القرطبي: الجامع ج ١١ ص ٢٩: القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٧٧
- ١٩٥- د. أحمد عبد الجواد "ازواجية الوجود" مقال بصحيفة الأهرام، ٢٣ / ٢ /
١٩٩٦.

196- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern. Valerie J
Egypt, the University of South Carolina , United States of
98-99.America, 1995,P

197- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Mod-. 197 Valerie J
ern Egypt, the University of South Carolina , United States of
98.America, 1995,P

- ١٩٨- القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٧٧
- ١٩٩- د. عبد الستار عز الدين الراوي: التصوف والبارسايكولوجي، مقدمة أولى فى الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة ص ١٠٤
- ٢٠٠- د. عبد الحليم محمود: أبوالبركات سيدى أحمد الدردير ص ١٤٦ ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤؛ مجموع الأوراد الكبير ص ٣٦ وقد نسبها إلى " محمد الجزولى صاحب دلائل الخيرات، وجاز أن يكون رواها عن الخضر عليه السلام." ص ١٢ ط. الشمري، ١٩٨٦، وقد فسرهما الشيخ أحمد الصاوي: "انصرنا دنيا وأخرى بالكرامات: جمع كرامة تطلق على الأمر الخارق للعادة على يد ظاهر الصلاح." الصاوي (أحمد): الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديرية ص ٥٩ ط. صبيح، القاهرة، د. د.
- ٢٠١- د. علي زيعور: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللأواعى فى الذات العربية ص ٢١ الطبعة الثانية، ط. دار الأندلس، بيروت ١٩٨٤ م
- ٢٠٢- ابن حجر: (أحمد بن حجر الهيثمي المكي): كتاب المنح المكّية فى شرح الهمزة ص ٣
- مخطوط بمكتبة جامعة بون بألمانيا تحت رقم 124. So.
- ٢٠٣- ابن العربي: شرح فصوص الحكم ص ١٩، كما ذكر ذلك فى مقدمة كتابه " مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم " حيث ذكر أنه " وافق المنام الإلهام، ونظم عقد الحكم فى هذا الكتاب أبدع نظام ... الخ " ورقة ٤ أ، مخطوط Tuebingen Ma VI 267
- ٢٠٤- محمد علا الدين بن الشيخ على الإمام بجامع بنى أمية بدمشق: كتاب الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ورقة ١٣ (مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم 279. So.)
- ٢٠٥- د. الطاهر أحمد مكي: مقدمة فى الأدب الإسلامى المقارن ص ١٤٨ ط. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.

٢٠٦- التليلى، محسن: زاوية الشيخ أحمد التليلى بفريانة ص ١٠٤ ط. العلم،
تونس ١٩٩٨

٢٠٧- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ص ٢٧٥ ٢٩٢ تحقيق د. عبد
الحليم محمود

الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨ م.

٢٠٨- محمد أفندى الكواكبي: كون حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم حياً
بجسده الشريف.

(مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم 50. 201، وقريب من ذلك ما ذكره
الدكتور محمد عبدالسلام كفاقي في شرحه لعبارة جلال الدين الرومى فى
مقدمة "المثنوي" عن الشيخ أبو الوفا بن عقيل الكردي "أمسيت كردياً
وأصبحت عربياً" أنه دُعى لإلقاء خطبة وعظية، ولم يكن يعرف العربية، فنام
ليلته داعياً ربه متفكراً، ورأى الرسول فى المنام، فأمره الرسول أن يجعل
خطابه عن أسرار القرآن، وفى الصباح صعد المنبر وجرى لسانه بالعربية.
الرومى: مثنوى جلال الدين الرومى ج ١ ص ٧١ ترجمة وشرح ودراسة الدكتور
محمد عبد السلام كفاقي، ط. المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٦ م.

٢٠٩ - بوطالب المكي (ت ٣٨٦هـ): قوت القلوب ج ١ ص ٢١ ٢٢ تحقيق
د. عبد المنعم الحفني، ط. دار الرشيد، القاهرة، ١٤١٢هـ= ١٩٩١ م.

٢١٠- أبو طالب المكي: قوت القلوب ص ٢١

211- Albrecht Hofheinz: Internalising Islam, Shaykh Muhammad
Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in the Early Nine-
602.II, P. tenth- Century Sudan, V

٢١٢- إضافة مني.

٢١٣- فى الأصل واخافت

٢١٤- د. عبد الحليم محمود: أبو البركات سيدى أحمد الدردير ص ٥٦ ط. دار
الكتب الحديثة،

القاهرة د.ت.

٢١٥- تودوروف (تزفيتن): مدخل إلى الأدب العجائبي ص ١٤٧ ترجمة الصديق بوعلام، ط. دار شرقيات، القاهرة ١٩٩٤

٢١٦- حمد الله الداجوي: البصائر لمنكري التوسل بأهل المقابر ص ٦٦ ط.
وقف الإخلاص
استانبول، تركيا، ١٩٩١.

217- Julia Gonella: Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien), Klaus Schwarz
67.S., Berlin 1995. Verlag

٢١٨- تيساً

٢١٩- كرامة ١٢

٢٢٠- اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٥٠

٢٢١- فريد ماهر: كرامات الأولياء ١٨١

٢٢٢- ماهر جرار: مصارع العشاق، دراسة في أحاديث الجهاد والحوار العيني
مقال بمجلة الأبحاث ص ٦٥ الناشر: الجامعة الأمريكية بيروت، السنة
٤١/١٩٩٣

٢٢٣- ابن عربي: الفتوحات المكية ج ١ ص ١٣٩

٢٢٤- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٨ تحقيق حُجر عاصي، ط. دار
ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣

٢٢٥- د. عبدالحليم محمود: قضية التصوف المدرسة الشاذلية ص ١٨٦ الطبعة
الثانية، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨

٢٢٦- السبكي: طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢٤٣ ٢٤٤

٢٢٧- لؤي فتحى وشذى الدركزلى وجمال نصار (دكاترة): علم خوارق العادات
البارانورمالوجيا Paranormalogy ص ٢٣ ط. الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٩٩

٢٢٨- لؤي فتحى وشذى الدركزلى وجمال نصار (دكاترة): علم خوارق العادات
البارانورمالوجيا Paranormalogy ص ٢٨ ط. الشركة العالمية للكتاب، بيروت
١٩٩٩

- ٢٢٩- السابق ص ٣٠
- ٢٣٠- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٣٠
- ٢٣١- د. عبد الستار عز الدين الراوي: التصوف والبارسايكولوجي، مقدمة أولى فى الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة ص ٧١
- ٢٣٢- سورة الأعراف: ١٧١
- ٢٣٤- الترمذي: سيرة الأولياء ص ٦٢
- ٢٣٥- ابن الزيات: التشوف إلى رجال التصوف ص ٤٠٢
- ٢٣٦- كتاب مناقب سيدنا أبى يزيد ص ١٥٧ - ١٥٨
- ٢٣٧- ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلى ت ٦١٧هـ): التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبى العباس السبتي ص ٢٢٨، تحقيق أحمد التوفيق ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.
- ٢٣٨- اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٥٦
- ٢٣٩- أحمد حمدي: نظرة هادئة على الطرق الصوفية ص ٥١، مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.
- ٢٤٠- ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلى ت ٦١٧هـ): التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبى العباس السبتي ص ٢٣٢، تحقيق أحمد التوفيق ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.
- ٢٤١- اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ٥٤ على هامش قصص الأنبياء للثعلبي، ط. البهية المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧١هـ= ١٩٥١م.
- ٢٤٢- اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٥٦
- ٢٤٣- الكلاباذي: التعرف ص ١٧٦
- ٢٤٤- القشيري: الرسالة القشيرية ص ٥٩
- ٢٤٥- القشيري: الرسالة القشيرية ص ١٧
- ٢٤٦- الشيخ محمد محمد أبوخليل: المربى ص ٣٠
- ٢٤٧- ابن عربي: الولاية والنبوة، تحقيق د. حامد طاهر، مقال بمجلة ألف ص ٢٤

العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥

٢٤٨- الشيخ محمد محمد أبوخليل: المُرِّي، سيرة ومناقب العارف الرباني

شيخنا أبي خليل وسموه الروحي ص ٢٤ ط. القاهرة، ١٩٧٦

٢٤٩- كتاب مناقب سيدنا أبي زيد ص ١٤٤

٢٥٠- كاسيت ٧/٥

٢٥١- فتحي ضوان: السيد أحمد البدوي قطب التصوف في مصر ص ٦٩ مقال

بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥

٢٥٢- ت ٦٥١هـ.

٢٥٣- اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث

الزمان ج ٤ ص ١٢٢، ط. مؤسسة العلمي، الطبعة الثانية، بيروت

١٣٩٠هـ= ١٩٧٠م.

٢٥٤- ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية

ج ٦ ص ١٦١.

٢٥٥- يراجع في ذلك على سبيل المثال: عيون المعجزات ص

٨، ١٠، ١٢، ٢٠، ٢١، ٢٩، ٣٩ الخ.

٢٥٦- دفنوا! غطوا

٢٥٧- الكلاباذي: التعرف ص ١٧٧

٢٥٨- الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي): كَشَفُ

المَحْجُوب ص ٣٥٨.

٢٥٩- السابق.

٢٦٠- ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ت ٥٩٧هـ)

تلبيس ابليس ص ١٩٤ ١٩٥ تحقيق آدم سنيه، ط دار الفكر الأردن د.ت

٢٦١- أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٢٠ ٣٢١: وذكر القشيري

من قبل في رسالته أن المخلص سبع.

٢٦٢- الدميري: (كمال الدين محمد بن موسى الدميري ٧٤٢ ٨٠٨هـ) حياة الحيوان

الكبرى ج ١ ص ٥ الطبعة الثالثة / ط الطبى، القاهرة ١٣٠٧هـ= ١٩٥٦م.

- وبعد: فهذا كتاب لم يسألنى أحد تصنيفه.
- ٢٦٣- الكلاباذي: التعرف ص ١٨٨
- ٢٦٤- ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر السابع ص ١٩٦
- ٢٦٥- القشيري: الرسالة القشيرية ص ٤١
- ٢٦٦- اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٥٠ ١٥١؛
السيوطى (جلال الدين): المكنون فى مناقب ذى النون ص ٢٣٠ ٢٣١ تحقيق
عبد الرحمن حسن محمود، ط. مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٩٢.
- ٢٦٧- القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٨٧
- ٢٦٨- كتاب مناقب سيدنا أبى يزيد البسطامى ص ٧٥ - ٧٦ تحقيق د. عبد
الرحمن بدوي، ط. وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، الكويت، ١٩٧٨
- ٢٦٩- د. غريب محمد علي: مقدمة تحقيق "الدرة اليتيمة فى نسب ورحلة سيدي
أبى الحجاج الأقبصى" ص ٤ ط. مكتبة الساهر بقنا، ١٩٨٨.
- ٢٧٠- القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٨٩
- ٢٧١- أبو الذبيح إسماعيل بن محمد بن إسماعيل ت ٥٧٦هـ.
- ٢٧٢- اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة ما يُعتبر من حوادث
الزمان ج ٤ ص ١٧٨.
- ٢٧٣- ابن عطاء الله السكندرى (ت ٧٠٩هـ): لطائف المنن فى مناقب الشيخ
أبوالعباس المرسى وشيخه الشاذلى أبوالحسن ص ٨٠ ٨١
- ٢٧٤- أكرم قانصو (دكتور): التصوير الشعبى العربى ص ٨٧ ٨٨ ط. عالم
المعرفة، الكويت نوفمبر ١٩٩٥
- ٢٧٥- كرامة رقم ١١
- ٢٧٦- يقصد منظومة الإمام يأحمد الدردير فى أسماء الله الحسنى التى تبدأ
بقوله
تباركت يا الله ربى لك الثنا فحمداً لمولانا وشكراً لربنا
بأسمائك الحسنى وأسرارها التى أقمت بها الأكوان من حضرة الفنا
(...)

- ٢٧٧- الصوصي، أحمد حفنى الطاهر: عِلْمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحسانى ص ٣٠، ط. مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣
- ٢٧٨- الكيلانى، د. عبدالرزاق: الشيخ عبدالقادر الجيلانى ص ٢٦٠ ط. دار القلم، دمشق ١٩٩٤
- ٢٧٩- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر ٦٠٨ هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج ٢ ص ١٤١ تحقيق د. إحسان عباس، ط. دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٠.
- ٢٨٠- د. عبد الستار عز الدين الراوى: التصوف والبارساىكولوجى، مقدمة أولى فى الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة ص ٨٠
- ٢٨١- قرية تقع غرب الأقصر وتبعد عن قرية الشيخية موطن الراوى قرابة ٥٠ كم.
- ٢٨٢- يجرى
- ٢٨٣- شريط ٤ كرامة ١١
- ٢٨٤- السابق.
- ٢٨٥- ابن خلدون: المقدمة ص ٢٩٦
- ٢٨٦- محمد عبده الحجاجي: أبو المعارف أحمد بن شرقاوى ص ٨٥ ط. دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.
- ٢٨٧- الصوصي، أحمد حفنى الطاهر: عِلْمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحسانى ص ٣٦، ط. مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣
- ٢٨٨- التليلي، محسن: زاوية الشيخ أحمد التليلي بفريانة ص ١٠٩ ط. العلم، تونس ١٩٩٨
- ٢٨٩- د. عبدالحميد السيد: سيدى عبدالرحيم القناوى ص ١٨٦ ١٨٧ ط. دار التأليف، القاهرة ؟
- ٢٩٠- أى ضاقت عن احتمالها.

٢٩١- السَّهْرُورِي: (شهاب الدين أبوجفص عمر ٥٣٩ هـ/٦٣٢م): عوارف المعارف ج١ ص ٩٧ تحقيق د. عبد الحليم محمود و د. محمود بن الشريف، ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣

٢٩٢- ابن عربي: الولاية والنبوة، تحقيق د. حامد طاهر، مقال بمجلة ألف ص ٢١، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥

٢٩٣- ابن عربي "الفتوحات المكية ج ١ ص ١٤٠

٢٩٤- د. أحمد الطيب: مقدمة كتاب الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي لعلى شود كيفيتس ص ج ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩

٢٩٥- د. عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر، نشأتها ونظمها وروادها. الرفاعى الجيلانى البدوى الشاذلى الدسوقي ص ١٥٥ الطبعة الخامسة، ط. دار المعارف، ١٩٩٢.

٢٩٦- ابن عربي: شرح فصوص الحِكم من كلام الشيخ محيي الدين ابن العربي ص ٢٨ تحقيق محمود محمود الغراب، ط. زيد بن ثابت، دمشق ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.

٢٩٧- السبكي: طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢٤٢

٢٩٨- كتاب مناقب سيدنا أبيبزيد البسطامى ص ١١٤

٢٩٩- عبدالمقصود محمد سالم: راحة الأرواح ص ٥٦ ط. شركة الشمري، الطبعة السادسة، القاهرة ١٩٩٩

٣٠٠- أحمد حامد عبد الكريم: أبو الحسن الشاذلى ص ٥٠

٣٠١- المقدسى (أبو حامد محب الدين محمد بن خليل ت ٨٨٨ هـ = ١٤٨٣): كتاب دول الإسلام الشريفة البهية ص ٢١ hg Subhi Habib und Ulrich Haarmann, Orient-Institut der DMG Beirut 1997

٣٠٢- آخر ورقة من مخطوط تنبيه الغافلين للقيه "أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندى" مخطوط بجامعة Tübingen

٣٠٣- د. عبد الحليم محمود: أبو مدين الغوث ص ٢٣ ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥

- ٣٠٤- دكتور
- ٣٠٥- الدقاوي:مجموعة رسائل ص٣١٩
- ٣٠٦- محمود عبد الوهاب أحمد، شريط رقم ٤، كرامة رقم ٦ (تسجيل ٢٧/١٢ /١٩٩٥).
- ٣٠٧- يعنى أبا العباس المرسي
- ٣٠٨- د.عبدالحليم محمود: قضية التصوف المدرسة الشاذلية ص ١٨٦ الطبعة الثانية،ط.دارالمعارف، القاهرة ١٩٨٨
- ٣٠٩- أبونعيم الأصفهاني:حلية الأولياء ج٨ص٣١٧.
- 310-Richard Gramlich: Die Wunder der Freunde Gottes, Franz 420.Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1987 ,S
- ٣١١- السبكي: طبقات الشافعية ج٢ص٣٤١
- ٣١٢- اليافعي: نشر المحاسن ص١٦
- ٣١٣- ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية ج٦ص١٦٢.
- ٣١٤- اليافعي:نشر المحاسن ص ١٥
- ٣١٥- القشيري:الرسالة القشيرية ص ٥١
- ٣١٦- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ص٣١٨
- ٣١٧- اليافعي: نشر المحاسن ص١٥
- ٣١٨- يُنظر:فريد ماهر:كرامات الأولياء ص١٣٩
- ٣١٩- عبد الحميد يونس(دكتور):الحكاية الشعبية ص ٣٧ ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة، مايو ١٩٩٧
- ٣٢٠- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج١٠ص٣٧٠
- 321- Julia Gonnella: Islamische Heiligenverehrung im urbanen . 45.Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien), S
- ٣٢٢- الشيخ طه الولي، "ابن عراق، شافعي المذهب شاذلي الطريقة"، صحيفة اللواء، بيروت ٢٠ أيار ١٩٩٢؛ ومن عجب أن الشيخ طه الولي قد أثبت في

- مقاله أن ابن عراق توفي في الحجاز وليس في بيروت التي عاش فيها.
- ٣٢٣- د.حسان حلاق "زاوية ابن عراق في الأسواق تظل أثرا لن يهدم"،
صحيفة النهار، بيروت ٢٠ / ٤ / ١٩٩٢.
- ٣٢٤- البلدورز الكبير
- ٣٢٥- ش ١١/٥
- ٣٢٦- مقبرة
- ٣٢٧- ولا تبال
- ٣٢٨- شهر يزداد فيه البرد بمصر حسب التقويم المصرى القديم.
- ٣٢٩- ش ١١/٢
- ٣٣٠- الكلاباذي: التعرف ص ١٨٦
- ٣٣١- في الأصل إذا
- ٣٣٢- الكلاباذي: التعرف ص ١٨٧
- ٣٣٣- القشيري: الرسالة القشيرية ص ٣٩ كما يحكى عن سماع أم لابنها بعد
أن دفنته إذ صاح بها: "انصرفي يا أماء فقد قدمت على رب كريم" ص ١٠٩
- ٣٣٤- الكلاباذي: التعرف ص ١٨٦
- ٣٣٥- النويرى (محمد بن قاسم بن محمد الإسكندراني
ت ٧٧٥هـ = ١٢٧٢م): الإمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمر المقضية
في وقعة الإسكندرية ج ٥ ص ٢٢٢ ٢٢٣ ط.وزارة المعارف للحكومة الهندية،
حيدر آباد، الهند ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- ٣٣٦- حمد الله الداوي: البصائر ص ١٧
- ٣٣٧- د.عبدالرحيم تمام أبوكريشة: دراسة أنثروبولوجية للملامح الطب الشعبي
في الريف العربى ص ١٢٦ ١٢٧
- ٣ السابق
- ٣٣٨- د. عبد الوهاب عزام: إقبال ص ٢٦ ط. دار القلم، القاهرة ١٩٥٤
- Annemarie Schimme, Mystische Dimensionen des Islam, S 339-.
- ٣٤٠- ناصر جويده، الأهرام ٢٩ / ١ / ١٩٩٤

- ٣٤١- الشيخ حسين بن عبدالوهاب (من علماء القرن الخامس الهجري): عيون المعجزات ص ٩٥ ط. مكتبة الداوري قم، إيران ١٣٩٥هـ.
- ٣٤٢- ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٧٣
- ٣٤٣- فاروق شاكر جاهين: السيد عبدالرحيم القناوى ص ١١ طقنا ١٩٨٥.
- ٣٤٤- كتاب مناقب سيدنا أبى يزيد البسطامى ص ١٧٩
- ٣٤٥- لطفى عيسى: أخبار المناقب ص ٣١
- ٣٤٦- محمد عبده الحجاجي: أبو المعارف أحمد بن شرقاوى ص ٤٤ ط. دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩ وقد نقلها عن مخطوط "مناقب ابن شرقاوى" لمحمد بن محمد المراغي، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٨٠٠ تاريخ؛ وقد ذكرت الباحثة Hoffman. Valerie J هذه الكرامة فى كتابها 279..Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt , p
- ٣٤٧- د. صابر عبدالدايم : الأدب الصوفي، اتجاهاته وخصائصه ص ٢١ ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.
- ٣٤٨- حسن محمد عواد شريط رقم ٤، كرامة رقم ٩، تسجيل ٢٨ / ١٢ / ١٩٩٥)
- ٣٤٩- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٦٦ ومعروف الكرخى يرد ابنًا غائبًا إلى أبويه من مسافة بعيدة، السابق خ ٨ ص ٣٦٢
- ٣٥٠- فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٥٠ ١٥١
- ٣٥١- د. عبدالحميد السيد: سيدى عبدالرحيم القناوى ص ١٨٧ ط. دار التأليف، القاهرة ؟
- ٣٥٢- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ٨ ص ٣
- ٣٥٣- كتاب أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج وهو من أقدم الأصول الباقية فى سيرة الحسين بن منصور الحلاج البيضاوى البغدادى ص ٢٥ ٢٦ تحقيق ل. ماسنيون وب. كراوس، ط. منشورات الجمل، ألمانيا ١٩٩٩ ونجد هذه الكرامة المذكورة مع شيء من التحوير فى: تراث الحلاج ، أخباره ديوانه طواسينه ص ٢٤ ٢٥ قرأه وأعدّه وحققه عبداللطيف الراوي (دكتور) و عبد الإله نيهان (دكتور) ط. دار الذاكرة، حمص ١٩٩٦

٣٥٤ - الصوصي، أحمد حفنى الطاهر: عَلمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحسانى ص ٢٨ ٢٩، ط. مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣

٣٥٥ - فريد ماهر: كرامات الأولياء ١٦١

٣٥٦ - أحمد حامد عبد الكريم: أبو الحسن الشاذلى ص ٥٥

٣٥٧ - القرآن الكريم، سورة يوسف ١٢/٢٤

٣٥٨ - ش ١١/٦

٣٥٩ - الإبريز الذى تلقاه نجم العرفان الحافظ سيدى أحمد بن المبارك عن قطب الواصلين سيدى عبد العزيز الدباغ ص ١٦ ط. محمد على صبيح، القاهرة، د.ت.

٣٦٠ - د. عبد الرحيم تمام أبوكريشة: دراسة أنثروبولوجية للملامح الطب الشعبى فى الريف العربى ص ٦٣ ط. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٩٤.

٣٦١ - الياقعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ٢٠ على هامش قصص الأنبياء للثعلبي، ط. البهية المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧١هـ= ١٩٥١م.

٣٦٢ - السابق ص ٢١

٣٦٣ - السابق.

٣٦٤ - السابق.

٣٦٥ - سبط ابن الفارض: ديباجة ديوان ابن الفارض ص ١٥٦ ١٥٧ تحقيق د. عبد الخالق محمود، ط. عين، القاهرة ١٩٩٥

٣٦٦ - يقصد الرئيس السادات فى ذلك الوقت

٣٦٧ - ش ١٤ / ٧

٣٦٨ - الياقعي: (أيومحمد عبدالله بن أسعد ٦٩٨ - ٧٦٨هـ): نشر المحاسن الغالية فى فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد ص ٢٦٢ تحقيق إبراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي، القاهرة ١٣٨١هـ= ١٩٦١م.

- ٢٦٩- طيفور (الإمام أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر ٢٠٤ هـ/ ٢٨٠ هـ): كتاب بلاغات النساء ص ٢٤٤ ط. قم (د.ت)
- ٢٧٠- نصر بن إبراهيم السمرقندي: تنبيه الغافلين ورقة ٢٠٤ أ ب ٢٠٥ أ، مخطوط بجامعة Tuebingen
- ٢٧١- محمد عبده الحجاجي: أبو المعارف أحمد بن شرقاوى ص ٢٧ ط. دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.
- ٢٧٢- القفطى (نور علي): القطب الجليل شيخ القفطى ص ٤٢ ط. أخبار قنا ١٩٩٩
- ٢٧٣- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٦٣
- ٢٧٤- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٦٣
- ٢٧٥ - شريط رقم ١٠/٢
- ٢٧٦ - محمد بن إبراهيم الشيباني: عجائب من عصور متفرقة ج ١ ص ٧٦ ط. مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت ١٩٩٢
- 377-Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern. Valerie J Egypt, the University of South Carolina , United States of 299.America, 1995,P
- ٢٧٨- عمر عبدالعزيز (دكتور): الصوفية والتشكيل ص ٩٦ ط. مؤسسة عمون، الأردن
- ٢٧٩ - جلال الدين الرومي: المثنوى ج ٢ ص ٣٤٠
- ٢٨٠ - السابق.
- 381- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern. Valerie J Egypt, the University of South Carolina , United States of 308.America, 1995,P
- ٢٨٢- السابق، كرامة رقم ١٠.
- ٢٨٣ - أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ٨ ص ٢
- ٢٨٤ - كتاب أخبار الحلاج ص ٨٩

٣٨٥ - التُّرمُذِي: (أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر) كتاب سيرة الأولياء ص ٧ تحقيق Bernd Radtke بيروت ١٩٩٢.

٣٨٦ - اليافعي: (أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي): نشر المحاسن العالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد ص ٣٩٦

٣٨٧ - يُنظر في ذلك: محمد خير رمضان يوسف: الخضر بين الواقع والتهويل ص ٢٩٢ ٢٤٢ ط. دار المصحف، دمشق، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م. حيث أورد فصلاً كاملاً عن اجتماع الخضر بالصحاب والخلفاء والأمراء والعلماء والأولياء والعارفين والعامة.

٣٨٨ - ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر الثالث ص ١٨٠ - ١٨٧

٣٨٩ - الشيخ محمد محمد أبو خليل: المربي ص ٣١

٣٩٠ - محمد عبده الحجاجي: أبو المعارف أحمد بن شرقاوى ص ٧٦ ط. دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.

٣٩١ - النبهاني: جامع كرامات الأولياء ج ٢ ص ١٢، ١٢٣ وغير ذلك.

٣٩٢ - الكهف ١٨/٦٥

٣٩٣ - الشيخ محمد محمد أبو خليل: المربي ص ١٠٨

٣٩٤ - الشيخ محمد محمد أبو خليل: المربي ص ٣٦

٣٩٥ - أنظر الإبريز الذي تلقاه نجم العرفان الحافظ سيدي أحمد بن المبارك عن قطب الواصلين سيدي عبد العزيز الدباغ ص ٢٢ ط. محمد علي صبيح، القاهرة، د.ت.

٣٩٦ - يوسف بن إسماعيل النبهاني: (١٢٦٥ - ١٣٥٠ هـ): جامع كرامات الأولياء ج ٢ ص ٢٩٨، الطبعة الثالثة، ط. البابي الحلبي، القاهرة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.

٣٩٧ - اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزمان ج ٤ ص ١٢٢.

٣٩٨ - ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١١٦

٣٩٩ - ابن خلدون: المقدمة ص ٢٩٦

٤٠٠ - السبكي (تاج الدين أبونصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ٧٢٧ هـ): طبقات الشافعية الكبرى ج ٢ ص ٣١٤ تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، ط. عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٤ م.

٤٠١ - ولذا يرى Menching أن الكرامات تحدث في ماض أسطوري أو ما يسمى في الهند akala أى اللازم " ٤٠١

وينظر في ذلك: ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤ هـ): البداية والنهاية ج ١٠ ص ٣٥٧، تحقيق د. أحمد أبو ملحم، د. علي نجيب، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، على عبدالساتر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.

٤٠٢ - وقد اهتم العرب بشكل خاص بالرؤيا ونقلوا ما كُتب عنها في التراث اليوناني مثلاً، يُنظر في ذلك مثلاً: أرتيميدوس الإفسسي: كتاب تعبير الرؤيا أول وأهم الكتب في تفسير الأحلام، نقله من اليونانية حنين بن إسحق (ت ٢٦٠ هـ = ٨٧٣ م.) تحقيق د. عبد المنعم الحفني، ط. دار الرشيد، القاهرة ١٩٩١. وهذا الإهتمام المبكر بتراث تفسير الأحلام يشير إلى خوف الإنسان من المستقبل ومحاولاته المستميتة للتنبؤ بما سيحدث، ولم يقتصر ذلك على العرب بل اهتم الأدباء ولا سيما السرياليون بالحلم؛ وقد ذكر الشاعر الفرنسي جيرار دي نرفال Gerard de Nerval أن "الحلم هو حياة ثانية" دولت العرب: جيرار دي نرفال والحلم المنذر بالموت، مقال بمجلة ألف ص ٧٣، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥، بينما الرؤيا لدى المتصوفة تأخذ شكل اليقين.

٤٠٣ - د. حامد طاهر: الولاية والنبوة عند محيي الدين بن عربي، مقال بمجلة ألف ص ٢١، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

٤٠٤ - الوهراني (ركن الدين محمد بن محمد بن محرز ت ١٥٧٥ م): منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ص ١٧ تحقيق ابراهيم شعلان ومحمد نغش، منشورات الجمل، كولونيا ١٩٩٨

- ٤٠٥ - ابن عربي: الولاية والنبوة، تحقيق د.حامد طاهر، مقال بمجلة ألف ص ٢٠، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥
- ٤٠٦ - د.حامد طاهر: الولاية والنبوة عند محيي الدين بن عربي، مقال بمجلة ألف ص ٢١، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥ .
- ٤٠٧ - ابن عربي: الولاية والنبوة، تحقيق د.حامد طاهر، مقال بمجلة ألف ص ٢٢ العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥
- ٤٠٨ - أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ص ٣٧٩ تحقيق د. عبد الحليم محمود، الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨ م.
- ٤٠٩ - كتاب أخبار الحلاج أو مناقبات الحلاج وهو من أقدم الأصول الباقية في سيرة الحسين بن منصور الحلاج البيضاوي البغدادي ص ١٩ تحقيق ل. ماسنيون وب. كراوس، ط. منشورات الجمل، ألمانيا ١٩٩٩
- ٤١٠ - على شهود كيفيتس: الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي ص ٤٧ ترجمة د. أحمد الطيب، ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩
- ٤١١ - شاه ولي الله (قطب الدين أحمد بن وجيه الدين ١٧٠٣ ١٧٦٢): فيوض الحرمين ص ٥٢ ط. المطبع الأحمدي، متعلق مدرسة عزيزي دهلي، ١٣٠٨هـ، ١٣٠٨هـ ؟
- ٤١٢ - السابق ص ٦٥
- ٤١٣ - أدونيس: الصوفية والسورية ص ٦٢ ط. دار الساقي، بيروت، ١٩٩٢ .
- ٤١٤ - مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي ص ١٥٢
- ٤١٥ - القشيري: الرسالة القشيرية ص ١٨
- ٤١٦ - كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي ص ٨٤ تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ط. وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨
- ٤١٧ - الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي) كَشْفُ الْمَحْجُوب ج ١ ص ٢٩٧، ترجمة وتحقيق د. اسعاد عبد الهادي قنديل، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤ .
- ٤١٨ - يُنظر: ج ١٠ ص ٣١٢

- ٤١٩ - الياضي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٩٦
- ٤٢٠ - ابن سيرين: خلاصة الكلام في تأويل الأحكام المسمى بالمنتخب ورقة ١٦ أ ب، مخطوط بجامعة توينجن.
- ٤٢١ - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٩ تحقيق حُجر عاصي، ط. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣
- ٤٢٢ - ابن الزيات: التشوف إلى أهل التصوف ص ٢٤١
- ٤٢٣ - عبد القادر الجيلاني: ديوان عبد القادر الجيلاني ص ٩٠، تحقيق د. يوسف زيدان.
- ٤٢٤ - النفري: (محمد بن عبد الجبار بن الحسن) كتاب المواقف وكتاب المخاطبات ص ١٠٠، تحقيق أرثر يوحنا أريبري، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ت.
- ٤٢٥ - الياضي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٩٠
- ٤٢٦ - أرجعَ المستشرق الألماني "Dr. Prof. Gerhard Endress" إطلاق العرب مصطلح الهاتف على التليفون إلى شيوع مصطلح الهاتف في التصوف ولقراءة المعنى فالتليفون صوت بلا حضور جسدي وكذلك الهاتف عند الصوفيين "Bochumer Orientalischen Kolloquiums, 28. 11. 1995
- ٤٢٧ - السُّلَمي: (أبو عبد الرحمن ٣٣٠؟ ٤١٢ هـ): طبقات الصوفية ص ١٢ تحقيق أحمد الشرباصي، ط. الشعب، القاهرة، ١٣٨٠ هـ.
- ٤٢٨ - الهجويري: (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي) كَشْفُ المَحْجُوب ج ١ ص ٢٥١ ترجمة وتحقيق د. اسعاد عبد الهادي قنديل، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤.
- ٤٢٩ - السُّلَمي: (أبو عبد الرحمن ٣٣٠؟ ٤١٢ هـ): طبقات الصوفية ص ١٩ تحقيق أحمد الشرباصي، ط. الشعب، القاهرة، ١٣٨٠ هـ.
- ٤٣٠ - في الأصل: الصلحا.
- ٤٣١ - محمد بن أحمد المقرئ: بلوغ الأرباب في لطايف العتاب، مخطوط بجامعة توينجن Ma VI 88

٤٣٢- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٢٤
٤٣٣ - ترجمة الشاعر أحمد رامى؛ وقد ترجمها Edward Fitzgerald على
النحو التالي:

"Dreaming when dawn`s left hand was in the sky,"

I heard a voice within the tavern cry,

{Awake, my Little ones, and fill the Cup

Before Life`s Liquor in its Cup be dry}"

Edward Fitzgerald: Rubaiyat of Omar Khayyam, Illusted by Willy
.Pogany, Great Britain 1984

٤٣٤- الكرامة في: اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين
ص ٢١ ٢٧

٤٣٥- أبونعيم الأصفهاني (الحافظ أحمد بن عبد الله ت ٤٣٠هـ): حلية الأولياء
ج ١٠ ص ٢١٦ ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة، بيروت،
١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

٤٣٦- محمد أفندى الكواكبي: كون حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم حياً
بجسده الشريف، (مخطوط بمكتبة جامعة بون، تحت رقم So. (201 .

٤٣٧- الهجويري (أبو الحسن على بن عثمان بن أبى على الجلابى) كَشَفُ
المَحْجُوب ج ١ ص ٢٤٣، ترجمة وتحقيق د. إسعاد عبد الهادى قنديل، ط.
المجلس الأعلى للشتون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤.؛ كما يروى شاه ولى الله
أحاديث منسوبة للنبي صلعم فى محاسن المذهب الحنفى. ويذكر أنه "ترأى
لى أن فى هذا المذهب الحنفى سرّاً غامضاً" شاه ولى الله (قطب الدين
أحمد بن وجيه الدين ١٧٠٣ ١٧٦٢): فيوض الحرمين ص ٣٨، ١٠٥.

٤٣٨- ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقى ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية
ج ١٠ ص ٣٥٧

٤٣٩- شاه ولى الله (قطب الدين أحمد بن وجيه الدين ١٧٠٣ ١٧٦٢): فيوض
الحرمين ص ٢٨ ط. المطبع الأحمدي، متعلق مدرسة عزيزى دهلي، ١٣٠٨هـ.

- ٤٤٠- السابق ص ٣٣
- ٤٤١- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص٣٢٢
- ٤٤٢- فريد ماهر:كرامات الأولياء ص١٥٥
- ٤٤٣ - أحمد حامد عبد الكريم: أبو الحسن الشاذلي ص٢٩ ط.مكتبة جمهورية مصر ، القاهرة ١٩٧٧
- ٤٤٤ - أحمد حامد عبد الكريم: أبو الحسن الشاذلي ص٣٥، ويروى النبهاني هذه المقولة على لسان أبي العباس المرسى: النبهاني (يوسف بن اسماعيل ١٢٦٥ ١٣٥٠هـ):جامع كرامات الأولياء ج١ ص٥٢٠.
- ٤٤٥ - اليافعي:مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٢٧
- ٤٤٦ - الدكتورة قمر النساء:العلامة فضل حق الخير أبادي،حياته ومآثره مع تحقيق كتابه الثورة الهندية ص ٦٠١ ط. المكتبة القادرية بالجامعة النظامية الرضوية، لاهور،باكستان،١٣٩٩هـ-١٩٧٩م
- ٤٤٧ - د.محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب فى التراث الصوفى ص٢٢٢ط.مكتبة غريب،١٩٨٠.
- ٤٤٨ - اليافعي:نشر المحاسن الغالية ص٢٦٣
- ٤٤٩ - الشيخ محمد محمد أبو خليل:المربى ص٢٤
- ٤٥٠ - حمد الله الداخوي: البصائر ص ٢٧١
- ٤٥١ - محمد عبده الحجاجي:أبو المعارف أحمد بن شرقاوى ص٢٨ ط.دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.
- 452- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern.Valerie J Egypt, the University of South Carolina , United States of 268.America, 1995,P
- 453- Albrecht Hofheinz: Internalising Islam, Shaykh Muhammad Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in the Early Nine- 597.II, P.teenth- Century Sudan, , V 600.454 ibid, P

٤٥٥- مكفرسون: Joseph William Mcpherson للموالد في مصر
ص ١٦٦ ترجمة د.عبدالوهاب بكر، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة
١٩٩٨

٤٥٦- تختلف وحدة العملة النقدية حسب البلد التي توزع فيه.
457- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern. Valerie J
139. Egypt, P

وتروى أن محمد الفرشوطى قد حكى لها أنه رأى السيدة زينب فى الرؤيا
وبصحبته الشيخ محمد الطيب ولم يكن قد رآه من قبل وعندما ذهب
لزيارته ألفاه مماثلاً تماماً للشيخ الذى رآه فى الرؤيا.

٤٥٨- محمد عبده الحجاجي: شخصيات صوفية فى صعيد مصر فى العصر
الإسلامى ص ٣٢ ط. الأقصر ١٩٩٠

459- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern. Valerie J
Egypt, , the University of South Carolina , United States of
274. America, 1995, P

460- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Mod-.460 Valerie J
274. ern Egypt, , P

٤٦١- د.عبدالعليم محمود: السيد البدوى ص ٥٢ ط. دار الشعب، القاهرة، د.ت.
462 Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern. Valerie J
304. Egypt, P
.463 Ibid

464 Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern.464 Valerie J
Egypt, the University of South Carolina , United States of
298. America, 1995, P

٤٦٥- الغزالي: المنقذ من الضلال ص ١٣٣
٤٦٦ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٤ ١٨ على
هامش قصص الأنبياء للثعلبي، ط. البهية المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة،

١٣٧١هـ=١٩٥١م.

٤٦٧- السابق

٤٦٨- اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٧٧

٤٦٩- فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٥٢

٤٧٠- فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٥٢

٤٧١- القرآن الكريم سورة الإسراء ١٧ / ٦٥.

٤٧٢- فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٣٦

٤٧٣- ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ت ٥٩٧هـ)

تلبيس ابليس ص ٤٢٣ تحقيق آدم سنيه، ط دار الفكر الأردن د.ت

٤٧٤- ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ت ٥٩٧هـ)

تلبيس ابليس ص ٤٢٧ تحقيق آدم سنيه، ط دار الفكر الأردن د.ت

٤٧٥- الرقايوى الحسني(مولاي العربي ت ١٢٣٩هـ): مجموعة رسائل ص ٢٦٣

٢٦٤ تحقيق بسام محمد بارود، ط. المجمع الثقافي، أبوظبي ١٩٩٩

٤٧٦- الهجويري(أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي): كَشْفُ

المَحْجُوب ص ٣٤٢

٤٧٧- حققه وطبعه ماسينيون، باريس ١٩١٣. كما حققه بولس نويّا اليسوعي

ط. جامعة سان جوزيف، بيروت، ١٩٧٢.

٤٧٨- الحلاج (أبو المغيث الحسين بن منصور ت ٩٢٢م.): كتاب الطواسين ص

Al-Kamel Verlag, Koeln, 1987, ١٩

٤٧٩- الحلاج : كتاب الطواسين ص ٢١

٤٨٠- اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٦٤

٤٨١- ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية

ج ٦ ص ٢٩٤.

٤٨٢- فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٣٧ ١٣٨

٤٨٣- فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٣٨

٤٨٤- اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٧٠

٤٨٥- يُنظر: د.عبدالحليم محمود: السيد البلوى ص ٢٤ ٢٩ ط.دار الشعب، القاهرة، د.ت.

٤٨٦- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص٣٤٠

٤٨٧- أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ٩ ص٣٤١

٤٨٨ - أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ٩ ص٣٤٤

٤٨٩ - أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص٣٥٤

٤٩٠ - أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص٣٤٨

٤٩١ - أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص٣٥٤

٤٩٢ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٠ ٥ على

هامش قصص الأنبياء للثعلبي، ط. البهية المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة،

١٣٧١هـ=١٩٥١م.

٤٩٣ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ٢٩

٤٩٤ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ٤٩ ٥١

٤٩٥ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ٥٢

٤٩٦ - ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلى ت ٦١٧هـ): التشوف

إلى رجال التصوف وأخبار أبى العباس السبتي ص٣٨٧،

٢٠٧، ١١٢، ٧، ٣٣١، ٣١٦، تحقيق أحمد التوفيق ط.جامعة محمد الخامس،

الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

٤٩٧ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٨١ ١٨٢

498- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern.Valerie J
Egypt, the University of South Carolina , United States of

296.America, 1995,P

499- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Mod-.499 Valerie J

297.ern Egypt, ,P

٥٠٠- اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص٥٣ ٦٥

٥٠١ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص٦٥

- ٥٠٢ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ٩١
- ٥٠٣ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٠٩
- ٥٠٤ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٤١
- 505- Hans Daiber, "Literarische Prozess zwischen Fiktion und Wirklichkeit -Ein Beispiel aus der Klassisch-arabischen Er-58.zaehliliteratur", S
- ٥٠٦ - الدخان ٥٤/٤٤؛ الطور ٢٠/٥٢؛ الرحمن ٧٢/٥٥؛ الواقعة ٢٢/٥٦
- ٢٣
- ٥٠٧ - د. عبدالله صابر: السيد البدوى دراسة نقدية ص ١١ (مع مجلة التوحيد ١١/١٩٩١)
- ٥٠٨ - أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٢٢
- ٥٠٩ - الواقعة ٢٢/٥٦ ٢٣
- ٥١٠ - أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٢٦
- ٥١١ - ماهر جرار: "مصارع العشاق، دراسة فى أحاديث الجهاد والحوار العين" مقال بمجلة الأبحاث ص ٦٢ الناشر: الجامعة الأمريكية ببيروت، السنة ٤١/١٩٩٣
- ٥١٢ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ٧٨
- ٥١٣ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٤٨ ١٤٩
- ٥١٤ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٧٨
- ٥١٥ - اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٨٠
- ٥١٦ - ابن عربي: محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار ج ١ ص ٢٢٦، تحقيق محمد مرسى الخولي، ط. دار الكتاب الجديد، القاهرة، ١٩٧٢.
- ٥١٧ - أحمد الرفاعي: البرهان المؤيد ص ١١٤ تحقيق إبراهيم الرفاعي، ط. دار التراث العربي، القاهرة ١٩٩١.
- ٥١٨ - البوصيري
- ٥١٩ - على شهود كيفيتس: الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيى الدين بن

العربي ص ٤٨ ترجمة د. أحمد الطيب، ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩

٥٢٠- ابن الفارض: ديوان ابن الفارض ١٦٧ تحقيق د. عبد الخالق محمود، ط. عين، القاهرة، ١٩٩٥.

٥٢١- صوب الدكتور يوسف زيدان البيت إلى النحو التالي:
"ضريحي بيتُ الله مَنْ جاء زارهُ بهرولةٍ يحظُ بعزٍّ ورفعةٍ"
د. يوسف زيدان: مقدمة تحقيق "ديوان عبد القادر الجيلاني" ص ١٠٦ ط. أخبار
اليوم، القاهرة، ١٩٩٠

٥٢٢- انظر: محمد سعيد القادري: الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد
القادرية ص ٤٨- ٤٩ القاهرة د.ت.

٥٢٣- الكلاباذي: التعرف ص ١٧٨ ونسب أبونعيم هذه الحكاية إلى رجل؛ وزاد
"فإذا بهاتف يهتف من وراء الجبل" أبونعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج
٨ ص ٣٣٦

٥٢٤- فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٣٤ ط. المطبعة العالمية، القاهرة
١٣٩١هـ= ١٩٧١م؛ إبراهيم الرفاعي: البرهان المؤيد لسيدى أحمد الرفاعي
ص ١٩ ط. دار التراث العربي، القاهرة ١٩٩١.

٥٢٥- شوقي بشير (دكتور): نقد ابن تيمية للتصوف ص ٣٦، ط. دار الفكر،
الخرطوم ١٩٨٧

٥٢٦- البغدادي (أبوبكر أحمد بن علي الخطيب ت ٤٦٣هـ): تاريخ بغداد ج
٥ ص ١٣٦ ط. الخانجي، القاهرة، ١٣٤٩هـ

٥٢٧- ابن العماد الحنبلي (عبدالحى ت ١٠٨٩): شذرات الذهب فى أخبار من
ذهب ج ١ ص ١٠٧، ط. بيروت (د.ت)

٥٢٨- ابن تيمية: السلوك ص ٧٨ وينظر فى ذلك مقال شوقى بشير "الفناء عن
شهود السوى وما يحدث فيه من شطحات" مجلة القسطاس ص ص ٣٢
٥٧، الخرطوم، يونيو ١٩٩٨

٥٢٩- نبهان، عبد الإله (بكتور): شرح بيتى الرقمتين للأمير عبد القادر الجزائري،

- مقال بمجلة ثقافة الهند، المجلد ٤٣، العدد ٣ ص ٢٨، نيودلهي، ١٩٩٢
- ٥٣٠- ذكى مبارك (دكتور): التصوف الإسلامى ج ٢ ص ٢٣١، ط. القاهرة ١٩٥٤
- ٥٣١- ابن كثير: البداية والنهاية ج ١١ ص ١١٤
- ٥٣٢- ابن الفارض: ديوان ابن الفارض ص ٣٧٣ ٣٧٤ تحقيق د. عبد الخالق محمود، ط. عين، القاهرة ١٩٩٥
- ٥٣٣- السابق
- ٥٣٤- نبهان، عبد الإله (دكتور): شرح بيتي الرقمتين للأمير عبد القادر الجزائري، مقال بمجلة ثقافة الهند، المجلد ٤٣، العدد ٣ ص ٤٠ ٤٣، نيودلهي، ١٩٩٢
- ٥٣٥- د. أحمد عبد الجواد "ازدواجية الوجود" مقال بصحيفة الأهرام، ٢٣ / ٢ / ١٩٩٦.
- ٥٣٦- أبونعيم الأصفهاني (الحافظ أحمد بن عبد الله ت ٤٣٠ هـ): حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢١٩ ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.
- ٥٣٧- فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٦٠
- ٥٣٨- اليافعي: نشر المحاسن ص ٢٥
- 539- Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern. Valerie J
Egypt, the University of South Carolina , United States of
297. America, 1995, P
- ٥٤٠- اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ١٧٢
- ٥٤١- ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٢١
- ٥٤٢- ابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩ هـ): لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبو العباس المرسى وشيخه الشاذلى أبو الحسن ص ٧٢ ط. مكتبة عالم الفكر، القاهرة ١٩٩٣.
- ٥٤٣- اليافعي: مختصر روض الرياحين فى مناقب الصالحين ص ٢١٦
- ٥٤٤- جمال الغيطاني: رؤية أدبية: كرامات الأولياء، ص ٩٥ مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥

- ٥٤٥- لطفى عيسى: أخبار المناقب ص٢١ [نقلًا عن مخطوط: مناقب السيدة الجلييلة العارفة بالله السيدة عائشة المنوبية، لمؤلف مجهول مخطوطة رقم ٨٩٠٦ رصيد المكتبة الوطنية]
- ٥٤٦- النبهاني: جامع كرامات الأولياء ج٢ ص١١٦
- ٥٤٧- الترمذي: كتاب سيرة الأولياء ص ٤٥ ٤٦
- ٥٤٨- ابن عربي: شرح فصوص الحكم ص ٢١٨
- ٥٤٩- كتاب أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج وهو من أقدم الأصول الباقية في سيرة الحسين بن منصور الحلاج البغدادي ص ٢٥ ٢٦ تحقيق ل. ماسنيون وب. كراوس، ط. منشورات الجمل، ألمانيا ١٩٩٩
- ٥٥٠- على شهود كيفيتس: الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي ص٤٨ ترجمة د. أحمد الطيب، ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩
- ٥٥١- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٨
- ٥٥٢- رواه أبوداود، والحاكم، والبيهقي.
- ٥٥٣- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ص ٣٧٧ تحقيق د. عبد الحليم محمود، الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨ م.
- ٥٥٤- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ص ٣٩٢، ٣٩٣
- ٥٥٥- ابن عربي: الفتوحات المكية ج٣ ص ٥٧٢ وما بعدها
- ٥٥٦- د. مصطفى غالب: مقدمة تحقيق كتاب "تفسير القرآن الكريم لابن عربي، ط. دار الأندلس، بيروت، ١٩٩٣ م.
- ٥٥٧- د. عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر، نشأتها ونظمها وروادها: الرفاعي الجيلاني البدوي الشاذلي الدسوقي ص ٨٥
- ٥٥٨- د. عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر ص ١٢٦
- ٥٥٩- عقب يوسف زيدان أنه "من المؤكد أن قوله علم الله يراد به القرآن الكريم وإلا فلا يصح ادعاء مخلوق بأنه يحيط بمطلق علم الله؛ وقوله عقب ذلك 'أحصى حروفه' يوضح بما لا يدع للشك مجالا أن المراد بالعلم هنا: القرآن." حاشية: ديوان عبد القادر الجيلاني ص ٩١

- ٥٦٠- ديوان عبد القادر الجيلاني ص ٩١ ٩٢
- ٥٦١- ديوان عبد القادر الجيلاني ص ٩٦
- ٥٦٢- ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٤٩ ويبالغ الجيلاني في دوره ومكانته مبالغة لايجدى فيها الدفاع عنه إلا أن تكون هذه الأشعار مدسوسةً عليه.
- ٥٦٣- ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٦٠ وقد عقب يوسف زيدان على هذه الأبيات في الحاشية قائلاً: "ولما كانت هذه الأقوال معبرة عن مشاهد ذوقية خاصة كل الخصوصية، فإننا نريأفضل الأحوال معها التوقف عن القبول والرفض؛ وذلك خشية قبولها قبل تنوق معانيها فتكون فتنة؛ أرفضها مع صحة مقام قائلها فيكون اعتراضاً" وهو موقف اللاموقف وهذا لاينبغي أن يكون لباحث تجاه قضية خطيرة كهذه ، فالصوفيون أنفسهم رفضوا مثل هذه الشطحات.
- ٥٦٤ - ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٦٩
- ٥٦٥ - ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٩٩
- ٥٦٦ - ديوان عبد القادر الجيلاني ص ٢٠٢ ١٩٨
- ٥٦٧ - ديوان عبد القادر الجيلاني ص ٢١٨
- ٥٦٨ - الشيخ محمد محمد أبوخليل:المربي ص ٢٩
- ٥٦٩ - الشيخ محمد محمد أبوخليل:المربي ص ٢٦ ٢٧ وبالقصيدة ضرورات شعرية واضحة لاداعي لذكرها.
- ٥٧٠ - محمد عبده الحجاجي:أبو المعارف أحمد بن شرقاوى ص ٢٨ ط.دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.
- ٥٧١ - د. عبد الستار عز الدين الراوي: التصوف والبارسايكولوجي، مقدمة أولى في الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة ص ٤٢ ٤٣، ط- المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤.
- ٥٧٢ - نجيب محفوظ:أصداء السيرة الذاتية ص ٥٧ ٥٨
- ٥٧٣ - سعد الدين وهبة:يا سلام سلمّم..الحيطة بتكلم ص ٧١.
- ٥٧٤ - يحيى الطاهر عبدالله: الكتابات الكاملة ص ٤٠

- ٥٧٥ - الطيب صالح: عرس الزين ص ٦٨
- ٥٧٦ - عبد الحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة ص ٨٩
- ٥٧٧ - لحضرمي (أبو بكر بن محسن بعبود الحضرمي): المقامات النظرية ص ٤٥ تحقيق عبدالله محمد الحبشي، ط. المجمع الثقافي، أبوظبي ١٩٩٩
- 578-Reuven Snir: "Neo-Sufism in Modern Arabic Poetry", Is-23.sue, Autumn 1995, S
- 24.579 Ibid, S
- ٥٨٠ - د. أحمد السعدني: دراسات في القصة والرواية، منظور مجيد طوبيا بين الحلم والواقع ص ٨ القاهرة، ١٩٨٦.
- 581- Wielandt, Rotraud
- "Die Bewertung islamischen Volksglaubens in Aegyptischer Er-23-. Jahrhunderts", Die Welt des Islam, Nr. zahliliteratur des 20
- .24 (1984); 244
- .582 ibid
- . 246.583 ibid, S
- . 258., S.584 ibid
- ٥٨٥ - د. شفيق السيد: اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية الثانية إلى سنة ١٩٦٧ ص ٩٦، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٧٨.
- ٥٨٦ - د. طه وادي: صورة المرأة في الرواية المعاصرة ص ١٢٤ ط. دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٤.
- ٥٨٧ - أبو تمام: ديوان أبو تمام
- ٥٨٨ - علي أحمد باكثير: وإسلاماه، دار مصر، القاهرة ١٩٦٥، ص ١٢ ١٩.
- ٥٨٩ - علي أحمد باكثير: وإسلاماه، ص ١٣٦ دار مصر، القاهرة ١٩٦٥.
- ٥٩٠ - محمد لبيب البوهي: عين جالوت، ص ٧ ط وزارة التربية والتعليم القاهرة ١٩٧٢.
- ٥٩١ - د. شفيق السيد: اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية الثانية إلى

- سنة ١٩٦٧ ص ٥١ ط. مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٨.
- ٥٩٢- د. عبد المحسن طه بدر: تطور الرواية العربية الحديثة في مصر (١٨٧٠-١٩٣٨) ص ١٦٣ ط. دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٧.
- ٥٩٣- إدوار الخراط: أضلاع الصحراء، ص ١٢٧ ١٢٨ ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧.
- ٥٩٤- إدوار الخراط: أضلاع الصحراء، ص ١٣٩، ١٤١ ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧.
- ٥٩٥- يحيى الطاهر عبد الله: الكتابات الكاملة ص ٣٩٥، الطبعة الثانية ط. دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٩٤.
- ٥٩٦- يحيى الطاهر عبد الله: الكتابات الكاملة ص ٣٩٥.
- ٥٩٧- د. على زيعور: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية ص ٨٧.
- ٥٩٨- د. على زيعور: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية ص ٢٩٦.
- ٥٩٩- عبد الحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة، ص ٢٤، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨.
- ٦٠٠- عبد الحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة ص ٣٤؛ كما عالج قاسم قضية الأضرحة في قصته القصيرة "عن المقام" في "الديوان الأخير" سلسلة فصول، ط. الهيئة العامة للكتاب. حيث كشف فيها على حد قول عبد الرحمن عوف "عن أسطورة وميثولوجيا منشأة وأصول أضرحة الأولياء" الأهالي ١٠ / ١ / ١٩٩٦.
- ٦٠١- عبد الحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة ص ٨٩.
- ٦٠٢- السابق ١٧١- ١٧٢.
- ٦٠٣- عبد الحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة ص ١٧١ ١٧٢.
- ٦٠٤- روجر ألن: الرواية العربية، مقدمة تاريخية ونقدية ص ١٣٢ ترجمة حصة منيف، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٦.

- ٦٠٥- عبد الحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة ص ١٢٢
- 606- Hilary Kilpatrick: "Abd al-Hakim Qasim and the search for Brill,J.liberation, Journal of Arabic Literature, XXVI, E 54.1995,P
- ٦٠٧- يحيى حقي: قنديل أم هاشم ص ١١٠
- ٦٠٨ - الهواري، أحمد ابراهيم (دكتور) البطل المعاصر ص ٢٧٣ ط.دار المعارف، القاهرة ١٩٧٩
- ٦٠٩ - الحجاجي، أحمد شمس الدين (دكتور): صانع الأسطورة الطيب صالح ص ٧٧ ط.الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠
- ٦١٠ - الطيب صالح: عرس الزين ص ١١ ط.دار العودة، بيروت ١٩٨٨.
- ٦١١ - الطيب صالح: عرس الزين ص ٢٥ ط.دار العودة، بيروت ١٩٨٨.
- ٦١٢ - الطيب صالح: عرس الزين ص ٤٧ ط.دار العودة، بيروت ١٩٨٨.
- ٦١٣ - الطيب صالح: عرس الزين ص ٦١
- ٦١٤ - الطيب صالح: عرس الزين ص ٦٧
- ٦١٥ - الطيب صالح: عرس الزين ص ٦٨
- ٦١٦ - الطيب صالح: عرس الزين ص ٧٩
- ٦١٧ - أي تزويجه
- ٦١٨ - الطيب صالح: عرس الزين ص ٩٢
- ٦١٩ - الحجاجي، أحمد شمس الدين (دكتور): صانع الأسطورة الطيب صالح ص ٦ ط.الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠
- ٦٢٠ - للطيب صالح: مريود ص ٤٨ ٤٩ ط. دار العودة، بيروت ١٩٧٨ وقد أشار إلى هذا أحمد شمس الدين الحجاجي في كتابه "صانع الأسطورة الطيب صالح" ص ٦١ وما بعدها.
- ٦٢١ - جمال الغيطاني: هاتف المغيب، طبعة دار الهلال، القاهرة مايو ١٩٩٢.
- ٦٢٢ السابق ص ٦٦.
- ٦٢٣ - جمال الغيطاني: خطط الغيطاني ص ٧٩ ط.مكتبة مدبولي، الطبعة

الثانية، القاهرة، ١٩٩١

٦٢٤ - جمال الغيطاني: هاتف المغيب ص ١٧٦-١٧٧

٦٢٥ - السابق ص ١١

٦٢٦ - السابق ص ١٦

٦٢٧ - السابق ص ٢٣

٦٢٨ - السابق ص ٢٤

٦٢٩ - السابق ص ١٧

٦٣٠ - السابق ص ٢٣

٦٣١ - السابق ص ٤٨ ٤٩

٦٣٢ السابق ص ٧٥

٦٣٣ عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ص ٦ ٧ ط. أبوللو للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٣. وقد نُشرت هذه الرواية في الأهرام (مايو ويونيو ١٩٩٣).

٦٣٤ عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ص ٢٥

٦٣٥ عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ص ٤٥ ٤٦ ٤٧

٦٣٦ عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ص ٥٦ ٥٧ ٥٨

٦٣٧ عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ص ٨٠

٦٣٨ عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ١٣٤ ١٣٦

٦٣٩ عبد الرحمن بن هذوقة: الجازية والراويش، ط. دار الآداب، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩١.

٦٤٠ سالم حميش: العلامة، ط. دار الآداب، بيروت ١٩٩٧.

٦٤١ السابق ص ٣٠.

٦٤٢ السابق ص ٨١.

٦٤٣ السابق ص ٩٠.

٦٤٤ السابق ص ٩٠.

٦٤٥ ابن خلدون: التعريف

٦٤٦ ابن عربشاه (أبومحمد أحمد بن عبدالله الدمشقي ٧٩١ ٨٥٤هـ): عجائب

المقدور في أخبار تيمور ص ١٥٦ ١٥٧ تحقيق د. علي محمد عمر، ط. مكتبة الأنجلو ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩.

٦٤٧ السابق ص ١٩٥

٦٤٨ السابق ص ١٩٦

٦٤٩ السابق ص ١٩٦

٦٥٠ إدريس علي: دنقلة ص ٢٤ ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣.

٦٥١ السابق ص ٥٠

٦٥٢ السابق ص ٦٧

٦٥٣ - إدريس علي: انفجار جمجمة ص ٢٤٥ ط. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٧.

٦٥٤ - إلهامي عمارة: الساكن والمسكون، ط. خطاب، القاهرة ١٩٩٥

٦٥٥ صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج (الأعمال الكاملة ج ٢، ص ٤٨٢ ط. دار العودة، بيروت، ١٩٨٦ م

٦٥٦ - عبد الوهاب البياتي: بكائية إلى حافظ الشيرازي ص ١٩، ١٢ ط. دار الكونز، بيروت ١٩٩٩

٦٥٧ - ماجد السامرائي: رسائل السياب ص ٢٣٦ ، والرسالة مؤرخة في ٢٤ / ١٢ / ١٩٦٣، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٩٤.

٦٥٨ - محمد بنيس: مقدمة ديوان عبد الوهاب المؤدب "قبر ابن عربي" ص ٧ ط. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩

٦٥٩ - السابق ص ٨

٦٦٠ - عبد الوهاب المؤدب "قبر ابن عربي" ص ٧١ ترجمة محمد بنيس، ط. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩

٦٦١ - السابق ص ٥٤

٦٦٢ - محمد الصباحي: "حول فشل لقاء الشعر والفلسفة بالتصوف" مقال

بمجلة فكر ونقد ص ١٢٢، السنة الأولى / العدد السادس، الدار البيضاء،
فبراير ١٩٩٨

٦٦٣ - محمود تيمور: قصة مصرية: وليّ الله، مجلة الهلال، العدد الخامس،
السنة ٥٣، أكتوبر ١٩٤٥

664- Hilary Kilpatrick: "Abd al-Hakim Qasim and the search for
Brill, J. liberation, Journal of Arabic Literature, XXVI, E
62. 1995, p

٦٦٥- يحيى الطاهر عبدالله: الكتابات الكاملة ص ٣٦، الطبعة
الثانية، ط. دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٩٤.

٦٦٦ - يحيى الطاهر عبدالله: الكتابات الكاملة ص ٣٦

٦٦٧ - يحيى الطاهر عبدالله: الكتابات الكاملة ص ٣٨

٦٦٨ - يحيى الطاهر عبدالله: الكتابات الكاملة ص ٣٨

٦٦٩ - يحيى الطاهر عبدالله: الكتابات الكاملة ص ٣٩

٦٧٠ - يحيى الطاهر عبدالله: الكتابات الكاملة ص ٤٠

٦٧١ - يحيى مختار: عروس النيل، قصص من النبوة ص ٢٠ ٢١ ط. أخبار
اليوم، القاهرة، ١٩٩٠

٦٧٢ - يحيى مختار: عروس النيل، قصص من النبوة ص ٢١

٦٧٣ - يحيى مختار: عروس النيل، قصص من النبوة ص ٢٢

٦٧٤ - يحيى مختار: عروس النيل، قصص من النبوة ص ٢٥

٦٧٥ - إبراهيم فهمي: القمر بؤبؤاً ص ١٨ ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة
١٩٨٩.

٦٧٦ - يحيى حقي: قنديل أم هاشم

٦٧٧ - إبراهيم فهمي: "صباح العشق، كلام في الخال فاروق عبد القادر" مجلة
أدب ونقد ص ١٠٧ ١١٢، العدد ١٠٤ أبريل ١٩٩٤.

٦٧٨ - السلمي: (أبو عبد الرحمن ٢٣٠ هـ: ٤١٢ هـ): طبقات الصوفية ص ١٢ تحقيق
أحمد الشرباصي، ط. الشعب، القاهرة، ١٢٨٠ هـ؛ الهجويري (أبو الحسن

على بن عثمان بن أبي على الجلابي): كَشَفُ الْمَحْجُوبِ، ترجمة وتحقيق
د. إسعاد عبد الهادي قنديل، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة
١٩٧٤.

٦٧٩- إبراهيم فهمي: "صباح العشق، كلام فى الخال فاروق عبدالقادر" مجلة
أدب ونقد ص ١٠٨

٦٨٠- فى الأصل أبى القمصان

٦٨١- سيد على شعبان: لغز أبو القمصان، صحيفة الأهرام، ٩ أغسطس ١٩٩٦

٦٨٢- سعد الدين وهبة: يا سلام سلّم.. الحيطه بتتكلم، ط. الهيئة المصرية العامة
للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧١.

٦٨٣- سعد مكايي: السائرون نياماً

٦٨٤- سعد الدين وهبة: يا سلام سلّم.. الحيطه بتتكلم ص ٦٨

٦٨٥- سعد الدين وهبة: يا سلام سلّم.. الحيطه بتتكلم ص ٧١.

٦٨٦- سعد الدين وهبة: يا سلام سلّم.. الحيطه بتتكلم ص ٧٤.

٦٨٧- سعد الدين وهبة: يا سلام سلّم.. الحيطه بتتكلم ص ١١٤.

٦٨٨- سعد الدين وهبة: يا سلام سلّم.. الحيطه بتتكلم ص ١١٧.

٦٨٩- سعد الله ونوس: منمنمات تاريخية ص ١٨، ط. دار الهلال، القاهرة،
مارس ١٩٩٤.

٦٩٠- السابق ص ٩١.

٦٩١- يوسف عوف: مولد سيدى المرعب، ط. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة
١٩٩٦

٦٩٢- سيرة الظاهر بيبرس ج ١ ص ١٩ وما بعدها، ط. مطبعة المعاهد، الطبعة
الثانية، القاهرة، ١٣٤١هـ/١٩٢٣م

٦٩٣- الدكتور أحمد شمس الدين الحجاجي: النبوءة أو قدر البطل فى السيرة
الشعبية ص ٣٥ وما بعدها، ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٤

٦٩٤- ملحمة أبو زيد الهلالي (من الفلكلور المصري) يرويها عبد الرحمن
الأبنودي، غناء جابر أبو حسين، إنتاج صوت القاهرة، كاسيت ١.

٦٩٥ - العظام

٦٩٦ - قصة فتوح اليمن الكبرى الشهيرة برأس الغول وما جرى للإمام علي الفارس الكرار والبطل المغوار كرم الله وجهه مع عدو الله رأس الغول والبطل المهول، ط. مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة د.ت

(١) ابن فضلان (أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد): رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالية، تحقيق د. سامي الدهان، ط. مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٩=١٩٨٨

٦٩٧ - ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم ت ٧٧٩ هـ = ١٣٧٧ م): رحلة ابن بطوطة ص ٢٧٤ تحقيق كرم البستاني، بيروت د.ت
٦٩٨ - السابق ص ٢٥

٦٩٩ - ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة ص ٢٩ ٢٠

٧٠٠ - د. حمدي السكوت: نجيب محفوظ والحل الصوفي، مقال بمجلة ألف ص ٤٠، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

٧٠١ - نجيب محفوظ: "من أصداء السيرة الذاتية"، أخبار الأدب، العدد ٨٥، ٢٦ رمضان ١٤١٥؛ نجيب محفوظ: أصداء السيرة الذاتية ص ٥٧ ٥٨ ط. مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٩٦.

٧٠٢ - الجوع والفقر.

٧٠٣ - الكلاباذي: (أبو بكر محمد ت ٢٨٠ هـ) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٨١ ١٨٢، تحقيق محمود أمين النواوي، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٩٢. وقد نُكرت كرامة مشابهة رواها الشيخ أحمد رضوان قال: "رأيتُه صلى الله عليه وسلم وكان سني إحدى عشرة سنة جالساً على كرسي بين السماء والأرض، وأعطاني زجاجة بها لبن، وقال لي: اشرب، فشربت منها جزءاً واستيقظت فإذا الزجاجة بيدي" فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٧٥

٧٠٤ - نجيب محفوظ في حوار مع د. مصطفى عبد الغني، الأهرام، ديسمبر ١٩٩٥.

٧٠٥ - د.حمدي السكوت: نجيب محفوظ والحل الصوفي، مقال بمجلة ألف ص ٤٨، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥

٧٠٦ - نجيب محفوظ: أصداء السيرة الذاتية ص ٤٠ ط.مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٩٦.

٧٠٧ - الشيخ محمد متولى الشعراوي: مذكرات، (الأهرام ٢٢ / ٩ / ١٩٩٥)

٧٠٨ - فى ذلك يُنظر: الشيخ حسين بن عبد الوهاب: عيون المعجزات، ط.مكتبة الداوري، قم، إيران، ١٣٩٥هـ وغير ذلك من كتب الشيعة حول أئمتهم.

٧٠٩ - الشيخ محمد متولى الشعراوي: مذكرات، (الأهرام ٢٢ / ٩ / ١٩٩٥)

٧١٠ - عبدالفتاح كيليطو: الحكاية والتأويل دراسات فى السرد العربى ص ٧٨ ط. دار توبقال، المغرب، ١٩٨٨

٧١١ - إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لثقّف فلسطيني، صحيفة الحياة ص ٢٠، العدد ١٢٠٨٦، لندن، ٢٨ / ٣ / ١٩٩٦

٧١٢ - إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لثقّف فلسطيني، صحيفة الحياة ص ٢٠

٧١٣ - إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لثقّف فلسطيني، صحيفة الحياة ص ٢٠

٧١٤ - إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لثقّف فلسطيني، صحيفة الحياة ص ٢٠

٧١٥ - إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لثقّف فلسطيني، صحيفة الحياة ص ٢٠

٧١٦ - سيد قطب: طفل من القرية ص ١٠ ط. الجمل، ألمانيا ١٩٩٩

٧١٧ - السابق ص ١٥

٧١٨ - السابق ص ١١

٧١٩ - من صعيد مصر

٧٢٠ - ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلى ت ٦١٧ هـ: التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي عباس السبتي ص ٢٧٥ تحقيق أحمد

التوفيق، ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.

721. Das Original ist in deutscher Sprache

.722 Annemarie Schimmel, Mystische Dimensionen des Islam, S
.296

.723 Annemarie Schimmel, Mystische Dimensionen des Islam, S
.297

724 Annemarie Schimme, Mystische Dimensi2onen des Islam,
.297.S

٧٢٥- القرآن الكريم، سورة يونس (١٠)، الآية ٦٢.

٧٢٦ - أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط رقم ٢٩٣٥

٧٢٧- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ص ٣٧٩ تحقيق د. عبد الحليم

محمود، الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨ م.

٧٢٨- في سنة روايته للكرامة وهو تحديد تقريبي مالم يذكره تحديداً.

المصادر والمراجع

٩- المصادر والمراجع:

١-٩ العربية

- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق د. عبد الحليم محمود، الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨ م.
- أبوخليل، الشيخ محمد محمد: المربّي، سيرة ومناقب العارف الرباني شيخنا أبي خليل وسموه الروحي ط. القاهرة، ١٩٧٦
- أبوطالب المكي (ت ٣٨٦هـ): قوت القلوب تحقيق د. عبد المنعم الحفني، ط. دار الرشيد، القاهرة، ١٤١٢هـ=١٩٩١م.
- أبوكريشة، عبد الرحيم تمام (دكتور): دراسة أنثروبولوجية للملامح الطب الشعبي في الريف العربي ط. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٩٤.
- أبونعيم الأصفهاني (الحافظ أحمد بن عبد الله ت ٤٣٠هـ): طية الأولياء ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.
- إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لمثقف فلسطيني، صحيفة الحياة، العدد ١٢٠٨٦، لندن، ٢٨/٣/١٩٩٦
- أحمد حامد عبد الكريم: أبو الحسن الشاذلي ط. مكتبة جمهورية مصر ، القاهرة ١٩٧٧
- أحمد حمدي: نظرة هادئة على الطرق الصوفية، مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.
- أحمد عبد الجواد "ازدواجية الوجود " مقال بصحيفة الأهرام، ٢٣/٢/١٩٩٦.

- إدوار الخراط: أضلاع الصحراء ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧.

- أدونيس: أبجدية ثانية ط. دار النشر تويقال، ١٩٩٤.

- أدونيس: الصوفية والسوريالية ط. دار الساقى، بيروت، ١٩٩٢.

- أرطميدوس الإفسى: كتاب تعبير الرؤيا أول وأهم الكتب فى تفسير الأحلام، نقله من اليونانية حنين بن إسحق (ت ٢٦٠هـ = ٨٧٣م). تحقيق د. عبد المنعم الحفنى، ط. دار الرشيد، القاهرة ١٩٩١

- الأشعرى (أبو بكر محمد بن الطيب): كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والمارنجيات (مخطوط بجامعة توبنجن Ma VI 93). Universitaetsbibliothek Tuebingen Nr

- أكرم قانصو (دكتور): التصوير الشعبى العربى، ط. عالم المعرفة، الكويت نوفمبر ١٩٩٥

- ألن ، روجر: الرواية العربية، مقدمة تاريخية ونقدية ترجمة حصة منيف، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٦.

- إبراهيم فهمي: "صباح العشيق، كلام فى الخال فاروق عبدالقادر" مجلة أدب ونقد، العدد ١٠٤ أبريل ١٩٩٤.

- إبراهيم فهمي: القمر بؤباً ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٩.

- ابن أبى الدنيا، أبو بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشى المعروف بابن أبى الدنيا: الأولياء، تحقيق أبوهاجر محمد السعيد بن بسيوني، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٩٩٣

- ابن الجوزى: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادى ت ٥٩٧هـ) تلبس ابليس ص ٤٢٩ تحقيق آدم سنه، ط دار الفكر الأردن د. ت

- ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلى ت ٦١٧ هـ: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبى عباس السبتي ص ٣٧٥ تحقيق أحمد التوفيق، ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.

- ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلى ت ٦١٧هـ): التشوف الى

رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

- ابن العماد الحنبلي (عبدالحى ت١٠٨٩): شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، ط. بيروت (د.ت)

- ابن المنور، محمد بن المنور: أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد ((فضل الله بن أبوالخير ٣٥٧ ٤٤٠هـ) تحقيق د.عبدالكريم سعود ط. دار الحصاد، دمشق ١٩٩٩

- ابن بشكوال، الإمام الحافظ أبوالقاسم خلف بن عبدالمك بن مسعود: كتاب المستفيثين بالله تعالى عند المهمات والحاجات ص ٢٢ ٣٣ تحقيق غنيم بن عباس ط. القاهرة ١٩٩٤

- ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم ت ٧٧٩هـ = ١٣٧٧م): رحلة ابن بطوطة، تحقيق كرم البستاني، بيروت د.ت

- ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل، نشر لجنة التراث العربى، القاهرة (د.ت)

- ابن حجر: (أحمد بن حجر الهيتمى المكي): كتاب المنح المكّية فى شرح الهمزة

- مخطوط بمكتبة جامعة بون بألمانيا تحت رقم 124.S0.

- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق حُجر عاصي، ط. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣

- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر ٦٠٨ ٦٨١هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان تحقيق د. احسان عباس، ط. دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٠.

- ابن سيد الناس: المقامات العلية فى الكرامات الجليلة لبعض الصحابة رضوان الله عليهم، تحقيق عفت وصال حمزة ، القاهرة ١٩٨٦

- ابن سيرين: خلاصة الكلام فى تأويل الأحلام المسمى بالمنتخب، مخطوط بجامعة توينجن بألمانيا.

- ابن عربشاه (أبو محمد أحمد بن عبدالله الدمشقي ٧٩١ هـ = ٨٥٤ هـ): عجائب المقدور في أخبار تيمور، تحقيق د. علي محمد عمر، ط. مكتبة الأنجلو ١٣٩٩ هـ
- ابن عربي، محيي الدين الأندلسي (١١٦٥ - ١٢٤٠ م.): الفتوحات المكية، السفر الثالث تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى، تصدير ومراجعة د. إبراهيم مذكور، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ابن عربي: شرح فصوص الحكم؛ "مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، مخطوط Tuebingen Ma VI 267
- ابن عربي: الولاية والنبوة، تحقيق د. حامد طاهر، مقال بمجلة ألف، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥
- ابن عربي: شرح فصوص الحكم من كلام الشيخ محيي الدين ابن العربي تحقيق محمود محمود الغراب، ط. زيد بن ثابت، دمشق ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ابن عربي: محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار، تحقيق محمد مرسى الخولي، ط. دار الكتاب الجديد، القاهرة، ١٩٧٢.
- ابن عربي: (الشيخ محيي الدين ابن العربي الحاتمي الطائي): كتاب مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ورقة ٩٦ مخطوط بجامعة Tuebingen تحت رقم Ma VI 267
- ابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩ هـ): لطائف المنن في مناقب الشيخ أبو العباس المرسى وشيخه الشاذلي أبو الحسن ط. مكتبة عالم الفكر، القاهرة ١٩٩٣.
- ابن فضلان (أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد): رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق د. سامي الدهان، ط. مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٩ = ١٩٨٨
- ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤ هـ): البداية والنهاية تحقيق د. أحمد أبو ملح، د. علي نجيب، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، على عبدالساتر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤ هـ): البداية والنهاية،

- تحقيق د.أحمد أبو ملح، د.على نجيب، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، على عبدالساتر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.
- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ،تحقيق د. عبد الحليم محمود الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨ م.
- احمد الرفاعي: البرهان المؤيد، تحقيق ابراهيم الرفاعي، ط.دار التراث العربي، القاهرة ١٩٩١.
- الاصبهاني:(الحافظ أبى نعيم أحمد بن عبدالله ت ٤٣٠هـ):حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط.دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.
- باكثير، على أحمد: وا إسلاماه، دار مصر، القاهرة ١٩٦٥.
- البخاري:الجامع الصغير فى حديث البشير النذير للشيخ عمر بن خليل بن شمس الدين ٨٤٩ - ٩٢١، [مخطوط بجامعة توينجن]؛ صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع.
- بدر، عبدالمحسن طه (دكتور):تطور الرواية العربية الحديثة فى مصر (١٨٧٠ - ١٩٣٨) ط.دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٧
- بروب، فلاديمير: مورفولوجيا الحكاية الخرافية ترجمة أبوبكر أحمد باقادر وأحمد عبدالرحيم نصر، ط.النادى الأدبى الثقافى بجدة، ١٤٠٩هـ=١٩٨٩
- البغدادي(أبوبكر أحمد بن على الخطيب ت ٤٦٣هـ):تاريخ بغداد ج ٥ ص١٣٦ ط.الخانجي، القاهرة، ١٣٤٩هـ
- البنا،حسن : مذكرة الدعوة والداعية، ط.دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٦.
- البوصيري: البردة
- البوهي، محمد لبیب: عين جالوت، ط وزارة التربية والتعليم القاهرة ١٩٧٢.
- البياتي، عبدالوهاب : بكائية إلى حافظ الشيرازي، ط.دار الكنوز، بيروت ١٩٩٩

- البيضاوى (ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط. مؤسسة شعبان، بيروت د.ت
- تراث الحلاج ، أخباره ديوانه طوأسينه، قرأه وأعدّه وحققه عبداللطيف الراوي(دكتور) و عبد الإله نيهان (دكتور) ط.دار الذاكرة، حمص ١٩٩٦
- التَّرمُزي:(أبو عبدالله محمد بن علي بن الحسن بن بشر)كتاب سيرة الأولياء،تحقيق Bernd Radtkeبيروت ١٩٩٢ .
- التليدي، الشيخ عبدالله:المطرب في مشاهير أولياء المغرب،ط.مؤسسة الطباعة والنشر والتوزيع،الطبعة الثانية،طنجة،١٩٨٧
- التليلى، محسن:زاوية الشيخ أحمد التليلى بفريانة، ط.العلم، تونس ١٩٩٨
- تودوروف (تريفيتن):مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بوعلام، ط.دار شرقيات، القاهرة ١٩٩٤
- تيمور، محمود: قصة مصرية:وليّ الله، مجلة الهلال، العدد الخامس، السنة ٥٣، أكتوبر ١٩٤٥
- الجازولي، سالم جابر : رسائل صوفية،ط.القاهرة ١٩٩٣.
- جاهين، فاروق شاكر : السيد عبدالرحيم القناوي، ط.قنا ١٩٨٥.
- جرّار:، ماهر: "مصارع العشاق، دراسة في أحاديث الجهاد والحوار العين" مقال بمجلة الأبحاث، الناشر:الجامعة الأمريكية بيروت، السنة ١٩٩٣/٤١
- الجوبري(زين الدين عبدالرحيم بن عمر الدمشقي المعروف بالجوبري ت ١٣١٦م؟): المختار في كشف الأسرار ص ١٦ ط.أحمد أفندي الكتبي.د.ت.
- الجيلاني، عبد القادر :ديوان عبد القادر الجيلاني، تحقيق د.يوسف زيدان.
- حامد طاهر (دكتور): الولاية والنبوة عند محيي الدين بن عربي، مقال بمجلة ألف، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥
- الحجاجي ، أحمد شمس الدين (دكتور):النبوة أو قدر البطل في السيرة الشعبية ص ٣٥ ومابعدها،ط.الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٤
- الحجاجي، محمد عبده : شخصيات صوفية في صعيد مصر في العصر

- الإسلامى ص ٣٢ ط.الأقصر ١٩٩٠
- الحجاجي، محمد عبده :أبو المعارف أحمد بن شرقاوي، ط.دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.
- الحجاجي أحمد شمس الدين (دكتور):صانع الأسطورة الطيب صالح، ط.الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠
- حسان حلاق(دكتور) "زاوية ابن عراق فى الأسواق تظل أثرا لن يهدم"، صحيفة النهار، بيروت ٣٠ /٤ /١٩٩٢.
- الحضرمي(أبو بكر بن محسن باعبود الحضرمي):المقامات النظرية ص ٤٥ تحقيق عبدالله محمد الحبشي، ط. المجمع الثقافي، أبوظبي
- الحلاج (أبو المغيث الحسين بن منصور ت ٩٢٢م.): كتاب الطواسين ،Al-Kamel Verlag, Koeln, 1987
- حمدي السكوت(دكتور): نجيب محفوظ والحل الصوفي، مقال بمجلة ألف،العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.
- خفاجي، محمد عبدالمنعم (دكتور) : الأدب فى التراث الصوفي، ط.مكتبة غريب، ١٩٨٠.
- الداغوي،حمد الله: البصائر لمنكرى التوسل بأهل المقابر ، ط.وقف الإخلاص، استانبول، تركيا، ١٩٩١.
- الدباغ، عبد العزيز:الإبريز الذى تلقاه نجم العرفان الحافظ سيدى أحمد بن المبارك عن قطب الواصلين سيدى عبد العزيز الدباغ ط. محمد على صبيح، القاهرة، د.ت.
- الدرقاوى الحسني(مولاي العربى ت ١٢٣٩هـ): مجموعة رسائل تحقيق بسام محمد بارود، ط. المجمع الثقافي،أبوظبي ١٩٩٩
- دولت العرب:"جيرار دى نرفال والحلم المنذر بالموت"، مقال بمجلة ألف، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥
- الراوي،عبد الستار عز الدين (دكتور): التصوف والبارسايكولوجي، مقدمة أولى فى الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة، ط. المؤسسة

- العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤.
- رضوان، فتحي: السيد احمد البدوي قطب التصوف فى مصر، مقال
بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥
- الرفاعي، ابراهيم : البرهان المؤيد لسيدى أحمد الرفاعي، ط.دار التراث
العربي، القاهرة ١٩٩١.
- الرومي(جلال الدين):مثنوى جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح ودراسة
الكتور محمد عبد السلام كفاقي، ط.المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٦م.
- الزمخشري (الإمام محمود بن عمر ت ٥٢٨هـ):الكشاف عن حقائق
غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، تحقيق مصطفى حسين
أحمد، ط. الاستقامة، القاهرة ١٣٦٥=١٩٤٦
- الزمخشري(أبوالقاسم جارالله محمود بن عمر الخوارزمي ٤٦٧
٥٢٨هـ):الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، تحقيق
محمد مرسى عامر، ط.دار المصحف، القاهرة، ١٩٨٨.
- زيدان، يوسف (دكتور) : "القصة عند الصوفية " مقال بمجلة الهلال، مايو
١٩٩٢
- زيدان، يوسف (دكتور): "كرامات الأولياء نص أدبي مضاد للتصوف "
مقال بمجلة فصول (٢٢٣ ٢٣٣) المجلد الثالث عشر، العدد الثالث، القاهرة،
خريف ١٩٩٤.
- زيدان، يوسف (دكتور): القصة عند الصوفية، مقال بمجلة الهلال، مايو
١٩٩٢
- زيدان، يوسف (دكتور):مقدمة تحقيق "ديوان عبد القادر الجيلانى "
ط.أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٩٠
- زيدان، يوسف(يدكتور):المتواليات، دراسات فى التصوف، ط.الدار
المصرية للبياناتية، القاهرة ١٩٩٨.
- زيعور، على (دكتور): الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع
اللاوعى فى الذات العربية، الطبعة الثانية،ط دار الأندلس، بيروت ١٩٨٤م

- السامرائي، ماجد : رسائل السياب ، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٩٤.
- السبكي(تاج الدين أبونصر عبد الوهاب بن علي بن عبدالكافي ٧٢٧هـ):طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، ط.عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٣هـ=١٩٦٤م.
- سعد الدين وهبة:يا سلام سلّم..الحيطة بتكلم.
- السعدني،أحمد (دكتور):دراسات فى القصة والرواية، منظور مجيد طويبا بين الحلم والواقع، القاهرة، ١٩٨٦.
- سفر التكوين: (الإصحاح السادس عشر)
- السُّلَمي:(أبو عبدالرحمن ٣٣٠ ؟ ٤١٢هـ):طبقات الصوفية ، تحقيق أحمد الشرباصي، ط. الشعب، القاهرة، ١٣٨٠هـ.
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم: تنبيه الغافلين ، مخطوط بجامعة Tuebingen
- السُّهروردي:(شهاب الدين أبوحفص عمر ٥٣٩ ٦٣٢هـ):عوارف المعارف، تحقيق د.عبدالحليم محمود و د.محمود بن الشريف، ط.دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣
- السوسي، محمد مختار: المعسول، ط.فضالة، المغرب، ١٣٨٠هـ=١٩٦٠م.
- سيد قطب: طفل من القرية، ط. منشورات الجمل، ألمانيا ١٩٩٩
- سيرة الظاهر بيبرس، ط.مطبعة المعاهد، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٤١هـ-١٩٢٣م/
- السيوطى (جلال الدين): المكنون فى مناقب ذى النون، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، ط. مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٩٢.
- شاه ولي الله (قطب الدين أحمد بن وجيه الدين ١٧٠٣ ١٧٦٢): فيوض الحرمين، ط. المطبع الأحمدي، متعلق مدرسة عزيزى دهلي، ١٢٠٨هـ. ؟
- الشرقاوي، عبدالله بن حجازى المشهور ب:تعليق لطيف على ورد الستار فى طريق السادة الخلوتية، مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم 204.S0

- الشعراوي، الشيخ محمد متولي: مذكرات، (الأهرام ٢٢/٩/١٩٩٥)
- شفيع السيد(دكتور): اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية الثانية إلى سنة ١٩٦٧، ط.دار المعارف، القاهرة ١٩٧.
- شوقي بشير "الفناء عن شهود السوى وما يحدث فيه من شطحات " مقال بمجلة القسطاس ص ص ٢٢ ٥٧، الخرطوم، يونيو ١٩٩٨
- شوقي بشير(دكتور): نقد ابن تيمية للتصوف، ط. دار الفكر، الخرطوم ١٩٨٧
- الشيباني(محمد بن ابراهيم): عجائب من عصور متفرقة، ط.مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت ١٩٩٣
- صابر ، عبدالله (دكتور): السيد البدوي دراسة نقدية (مع مجلة التوحيد ١١ ١٩٩١)
- صابر عبدالدايم(دكتور): الأدب الصوفي، اتجاهاته وخصائصه، ط.دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.
- صالح، الطيب: عرس الزين، دار العودة، بيروت ١٩٨٨.
- صالح، الطيب: مريد، ط. دار العودة، بيروت ١٩٧٨
- الصاوى (أحمد): الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديرية، ط. صبيح، القاهرة، د.ت
- الصباحي، محمد: "حول فشل لقاء الشعر والفلسفة بالتصوف" مقال بمجلة فكر ونقد ، السنة الأولى /المعد السادس، الدار البيضاء، فبراير ١٩٩٨
- الصوصي، أحمد حفنى الطاهر: عَلمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحساني، ط.مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣
- الطبرسى (أبو على الفضل بن الحسن ت١١٥٣م) مجمع البيان فى تفسير القرآن، ط. مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفي، قم، إيران ١٣٥٥هـ= ١٩٣٦م.
- الطعمي، محيى الدين بن محمد بن على : معجم كرامات الصحابة ويليهِ الإصابة فى تمييز رجال الصحابة، ط.دار ابن زيدون، بيروت، ١٤٠٦هـ
- طه وادي(دكتور): صورة المرأة فى الرواية المعاصرة، ط. دار المعارف،

الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٤.

- الطيب، أحمد (دكتور): مقدمة كتاب الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي لعلى شود كيفيتس، ترجمة د. أحمد الطيب، ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩

- طيفور (الإمام أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر ٢٠٤ ٢٨٠ هـ): كتاب بلاغات النساء ص ٢٤٤ ط. قم (د.ت)

- عامر النجار (دكتور): الطرق الصوفية فى مصر، نشأتها ونظمها وروادها: الرفاعى الجيلانى البدوى الشاذلى الدسوقي، الطبعة الخامسة، ط. دار المعارف، ١٩٩٢.

- عبد الحليم محمود (دكتور): أبو البركات سيدى أحمد الدردير، ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤.

- عبد الصبور، صلاح: مأساة الحلاج (الأعمال الكاملة، ط. دار العودة، بيروت، ١٩٨٦ م

- عبد الحليم محمود (دكتور): أبويكر الشبلي، ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥.

- عبد الحليم محمود (دكتور): أبومدين الغوث، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥

- عبد الحليم محمود (دكتور): السيد البدوي، ط. دار الشعب، القاهرة، د.ت.

- عبد الحليم محمود (دكتور): السيد البدوي، ط. دار الشعب، القاهرة، د.ت.

- عبد الحليم محمود (دكتور): قضية التصوف المدرسة الشاذلية، الطبعة

الثانية، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨.

- عبد الحليم محمود (دكتور): العارف بالله ابراهيم بن أدهم شيخ الصوفية،

ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٩٢.

- عبد الحليم محمود (دكتور): قضية التصوف المدرسة الشاذلية، الطبعة

الثانية، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨.

- عبد الحميد السيد (دكتور): سيدى عبد الرحيم القناوي، ط. دار التأليف، القاهرة ؟

- عبد الفتاح كيليطو: الحكاية والتأويل دراسات فى السرد العربى، ط. دار

تويقال، المغرب، ١٩٨٨.

- عبد الله، يحيى الطاهر: الكتابات الكاملة، الطبعة الثانية، ط. دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٩٤.
- عبد المقصود محمد سالم: راحة الأرواح ط. شركة الشمرلي، الطبعة السادسة، القاهرة ١٩٩٩.
- عبد الوهاب، الشيخ حسين بن: (من علماء القرن الخامس الهجري): عيون المعجزات، ط. مكتبة الداوري قم، إيران ١٣٩٥هـ.
- عثمان، محمد فتحي (دكتور): "حسن البنا متصوفاً" مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥
- علا الدين، الشيخ على محمد بن الإمام بجامع بنى أمية بدمشق: كتاب الدر المختار شرح
- تنوير الأبصار، (مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم So. (279) .)
- علي، غريب محمد (دكتور): مقدمة تحقيق "الدرة اليتيمة في نسب ورحلة سيدي أبي الحجاج الأقصري" ط. مكتبة الساهر بقنا، ١٩٨٨.
- على شوق كيفيتس: الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، ترجمة د. أحمد الطيب، ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩
- عمر عبد العزيز (دكتور): الصوفية والتشكيل ط. مؤسسة عمون، الأردن.
- عوف، عبد الرحمن "عن أسطورة وميثولوجيا منشأة وأصول أضرحة الأولياء" الأهالي ١٠ / ١ / ١٩٩٦.
- عوف، يوسف : مولد سيدي المرعب، ط. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٦
- عويس سيد: دراسته الجادة حول "الإبداع الثقافي على الطريقة المصرية؛ دراسة عن بعض القديسين والأولياء في مصر، طز دار الطباعة الحديثة، القاهرة ١٩٨١
- عيسى، لطفي: أخبار المناقب في المعجزة والكرامة والتاريخ، ط. دار سراس للنشر، تونس، ١٩٩٣.
- غالب، مصطفى (دكتور): مقدمة تحقيق كتاب "تفسير القرآن الكريم لابن عربي، ط. دار الأندلس، بيروت، ١٩٩٣م.

- الغزالي: المنقذ من الضلال.
- الغيطاني، جمال : "رؤية أدبية: كرامات الأولياء"، مقال بمجلة الهلال،
يونيو ١٩٨٥
- الغيطاني، جمال: هاتف المغيب، طبعة دار الهلال، القاهرة مايو ١٩٩٢.
- الغيطاني، جمال: خطط الغيطاني، ط. مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية،
القاهرة، ١٩٩١
- فهمي، عبدالرحمن: رحيل شيخ طريقة ط. ابوللو للنشر والتوزيع، القاهرة،
١٩٩٣. وقد نُشرت هذه الرواية في الأهرام (مايو ويونيو ١٩٩٣).
- القادري، محمد سعيد: الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد
القادرية، القاهرة د.ت.
- قاسم، عبد الحكيم : أيام الإنسان السبعة، "الديوان الأخير" سلسلة
فصول، ط. الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨.
- القرطبي (أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري): الجامع لأحكام القرآن،
تحقيق أبو اسحق ابراهيم اطفيش، ط. دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٥.
- القشيري: (عبد الكريم بن هوازن ٣٧٦- ٤٦٥هـ): الرسالة القشيرية في
علم التصوف، ط. مكتبة صبيح، القاهرة، ١٩٦٦.
- قصة فتوح اليمن الكبرى الشهيرة برأس الغول وما جرى للإمام على
الفارس الكرار والبطل المغوار كرم الله وجهه مع عدو الله رأس الغول والبطل
المهول، ط. مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة د.ت
- القفطي (نور علي): القطب الجليل شيخ القفطي، ط. أخبار قنا ١٩٩٩ .
- قمر النساء (دكتورة): العلامة فضل حق الخير أبادي، حياته ومآثره مع
تحقيق كتابه الثورة الهندية، ط. المكتبة القادرية بالجامعة النظامية الرضوية،
لاهور، باكستان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
- كتاب أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج وهو من أقدم الأصول الباقية في
سيرة الحسين بن منصور الحلاج البضاوي البغدادي، تحقيق ل. ماسنيون وب.
كراوس، ط. منشورات الجمل، ألمانيا ١٩٩٩

- كتاب مناقب سيدنا أبا يزيد البسطامي، تحقيق د.عبد الرحمن بدوي، ط.وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، الكويت، ١٩٧٨
- الكلاباذي: (أبو بكر محمد ت ٣٨٠هـ) التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق محمد أمين النواوي، ط. مكتبة الكليات الإزهرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م
- كلود ليفي ستروس وفلاديمير بروب: مساجلة يصدد "علم تشكل الحكاية" ترجمة محمد معتصم، ط. عيون، الدار البيضاء ١٩٨٨
- الكواكبي، محمد أفندي: كون حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم حياً بجسده الشريف، (مخطوط بمكتبة جامعة بون، تحت رقم So. 201 .
- الكيلاني، د. عبد الرزاق: الشيخ عبد القادر الجيلاني ص ٢٦٠ ط. دار القلم، دمشق ١٩٩٤
- لؤي فتحي وشذى الدركزلى وجمال نصار (دكاترة): علم خوارق العادات البارانورمالوجيا Paranormalogy ط. الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٩٩
- اللقاني: جوهرة التوحيد
- المؤدب، عبد الوهاب "قبر ابن عربي" ص ٧١ ترجمة محمد بنيس، ط. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩
- ماسينيون، باريس ١٩١٣. كما حققه بولس نويًا اليسوعي ط. جامعة سان جوزيف، بيروت، ١٩٧٢.
- ماهر، فريد: كرامات الأولياء، ط. المطبعة العالمية، القاهرة ١٣٩١هـ = ١٩٧١م
- مبارك، زكى (دكتور): التصوف الإسلامي، ط. القاهرة ١٩٥٤
- مجدى محمد الشهاوي: دراسة تحليلية عن خوارق العادات: المعجزة، الكرامة، السحر، ط. مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٩٢.
- مجموع الأوراد الكبير، ط. الشمري، القاهرة ١٩٨٦.
- محفوظ، نجيب: أصداء السيرة الذاتية ط. مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٩٦.
- محفوظ، نجيب: "من أصداء السيرة الذاتية"، أخبار الأدب، العدد ٨٥، ٢٦ رمضان ١٤١٥

- مختار، يحيى: عروس النيل، قصص من النوبة ط. أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٩٠.
- مصطفى عبدالغنى (دكتور): "حوار مع نجيب محفوظ"، الأهرام، ديسمبر ١٩٩٥.
- المعري، ابوالعلاء: رسالة الغفران، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، ط. دار المعارف، الطبعة التاسعة، القاهرة، ١٩٩٣.
- المقرئ، محمد بن أحمد : بلوغ الأرباب فى لطايف العتاب، مخطوط بجامعة توبنجن Ma VI 88
- مكفرسون: Joseph William Mcpherson الموالد فى مصر، ترجمة د. عبدالوهاب بكر، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٨
- مكي، الطاهر أحمد (دكتور): مقدمة فى الأدب الإسلامى المقارن، ط. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٤١٤هـ= ١٩٩٤م.
- ملحمة أبو زيد الهلالي (من الفلكلور المصري) يرويها عبد الرحمن الأبنودي، غناء جابر أبو حسين، إنتاج صوت القاهرة، كاسيت ١.
- من قصيدة لعزالدين المقدسى (ت ٦٦٠هـ= ١٢٦٢م) أوردها د. عبدالرحمن بدوى فى كتابه شطحات الصوفية، ط. وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨.
- مناقب سيدنا أبايزيد البسطامي
- ناصر جويدة، الأهرام ٢٩ / ١ / ١٩٩٤
- نبهان، عبد الإله (دكتور): شرح بيتى الرقمتين للأمير عبدالقادر الجزائري، مقال بمجلة ثقافة الهند، المجلد ٤٣، العدد ٣، نيودلهي، ١٩٩٢
- النبهانى: (يوسف بن اسماعيل ١٢٦٥ - ١٣٥٠هـ): جامع كرامات الأولياء، تحقيق ابراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.
- نبيل، مصطفى: "رائد الفكر العربى الحديث الإمام محمد عبده ورحلته مع التصوف" مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥

- نبيلة ابراهيم (دكتورة) أشكال التعبير فى الأدب الشعبى ص ١٠٢
الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨١
- نبيلة ابراهيم (دكتورة) من نماذج البطولة الشعبية فى الوعى العربى،
ط. ندوة الثقافة والعلوم، دى ١٩٩٣
- نبيلة ابراهيم (دكتورة) المقومات الجمالية للتعبير الشعبى، ط. الهيئة
العامة لقصور الثقافة، القاهرة يونيو ١٩٩٦
- نبيلة ابراهيم (دكتورة): أشكال التعبير فى الأدب الشعبى، الطبعة
الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨١
- النفري: (محمد بن عبد الجبار بن الحسن) كتاب المواقف وكتاب
المخاطبات ص ١٠٠، تحقيق أرثر يوحنا أربري، ط. مكتبة الكليات الأزهرية،
القاهرة، د. ت.
- النويرى (محمد بن قاسم بن محمد النويرى الإسكندراني
ت ٧٧٥هـ = ١٣٧٢م): الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية فى
وقعة الإسكندرية ج ٥ ص ٢١٦ ط. وزارة المعارف للحكومة الهندية، حيدر آباد،
الهند ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م
- الهامى عمارة: الساكن والمسكون، ط. خطاب، القاهرة ١٩٩٥
- الهجویری (أبو الحسن على بن عثمان بن أبى على الجلابى): كَشْفُ
المَحْجُوب، ترجمة وتحقيق د. اسعاد عبد الهادى قنديل، ط. المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤.
- الهوارى، أحمد ابراهيم (دكتور) البطل المعاصر، ط. دار المعارف، القاهرة
١٩٧٩
- الولي، الشيخ طه: "ابن عراق، شافعى المذهب شاذلى الطريقة"، صحيفة
اللواء، بيروت ٢٠ أيار ١٩٩٢
- وهبة، سعد الدين: يا سلام سَلِّمْ. الحيطه بتتكلم، ط. الهيئة المصرية العامة
للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧١.
- الوهراني (ركن الدين محمد بن محمد بن محرز ت ١٥٧٥م): منامات

الوهراني ومقاماته ورسائله، تحقيق ابراهيم شعلان ومحمد نعش، منشورات
الجمال، كولونيا

- اليافعي: (عفيف الدين، أبو السعادات عبد الله أسعد ٦٧٨ ٧٦٨ هـ):
روض الرياحين في حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب
الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء والأكابر ص ٢٠٩، الطبعة الثانية، ط.
الحلبى، القاهرة ١٩٥٥م.

- اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث
الزمان، ط. مؤسسة العلمي، الطبعة الثانية، بيروت ١٣٩٠هـ=١٩٧٠م.

- اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين على هامش
قصص الأنبياء للثعلبي، ط. البهية المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة،
١٣٧١هـ=١٩٥١م.

- اليافعي: (أبو محمد عبدالله بن أسعد اليافعي): نشر المحاسن الغالية في
فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية
المنتقد، تحقيق ابراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي، القاهرة، ١٣٨١هـ=١٩٦١م.

- اليافعي: (أبو محمد عبدالله بن أسعد اليافعي ٧٦٨-٧٩٨هـ): روض
الرياحين في حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب
الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء والأكابر، ط. الحلبي، الطبعة
الثالثة، القاهرة، ١٣٧٤هـ=١٩٥٥م.

- يحيى حقي: قنديل أم هاشم

- يوسف، محمد خير رمضان: الخضر بين الواقع والتهويل ص ٢٩٢ ٣٤٣
ط. دار المصنف، دمشق، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

- يونس، عبد الحميد (دكتور): الحكاية الشعبية ص ٢٧ ط. الهيئة العامة
لقصور الثقافة، مايو ١٩٩٧

Bibliographie englisch- und deutschsprachiger Quellen

* Antes, Peter

Prophetenwunder in der Asariya bis al-Gazali (Algazal), Klaus Schwarz

Verlag, 2. Ausgabe, Freiburg, 1970.

* Bülow, Gabriele von

Hadithe über Wunder des Propheten Muhammad, Bonn, 1964.

* Daiber, Hans

"Literarische Prozesse zwischen Fiktion und Wirklichkeit - Ein Beispiel aus

der Klassisch-arabischen Erzählliteratur," JAMES, Annals of Japan,

Association for Middle East Studies, Bd. 10(1995), S. 27-67

* Enzyklopaedie des Islam.

* Encyklopaedia of Islam.

* Fitzgeald, Edward

Rubaiyat of Omar Khayyam, England 1984.

* Goethe Johann Wolfgang von

Faust 1, Nacht I, Faust Vs 766, 5, 167; Richard Dobel: Lexikon

der Goethe Zitate, Artemis, Zuerich und Stuttgart 1986, S. 1076.

* Gonnella, Julia

Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo

(Syrien), Klaus Schwarz Verlag, Berlin 1995.

* Gramlich, Richard

Die Wunder der Freunde Gottes, Franz Steiner Verlag
Wiesbaden GMBH, 1987.

* Haarmann, Harald

Die Gegenwart der Magie, Campus Verlag, Frankfurt/
New York, 1992

* Hermansen, M.K.

"Miracles, Language and Power in a 19th Century Islamic Hagiographic Text",
Arabica, Bd. 38(1991), S. 329.

* Hoffman, Valerie J.,

Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt, the University of South
Carolina, USA 1995

* Kilpatrick, Hilary

"Abd al-Hakim Qasim and the Search for Liberation,
Journal of Arabic
Literature, 26(1995), S. 62ff.

* Majjhima-Nikaya 12, Rel. Les. II

* Menching, Gustav

Das Wunder im Glauben und Aberglauben der Völker,
E.J. Brill, Leiden 1957.

* Pellat, Charles

"Manaqib" in EI 2, Bd.6 E.J.Brill, Leiden,1991 S. 257..

* Propp, Vladimir

Morphologie des Maerchen, hg. von Karl Eimermach-

er, Carl Hanser

Verlag, München, 1972.

* Schimmel, Annemarie

Mystische Dimensionen des Islam: Geschichte des Sufismus, Insel Taschenbuch

Verlag, 1. Auflage, Frankfurt, Leipzig, 1995.

* Schimmel, Annemarie

Gründen der Erkenntnis, 2. Auflage, Eugen Diederichs Verlag, Köln, 1985

* Schimmel, Annemarie

Rumi, Ich bin Wind und du bist Feuer: Leben und Werk des grossen Mystikers,

4. Auflage, Eugen Diederichs Verlag, Köln, 1984.

* Snir, Reuven

"Neo-Sufism in Modern Arabic Poetry", (Herbst) 1995, S. 23ff

* Wielandt, Rotraud

* "Die Bewertung islamischen Volksglaubens in ägyptischer Erzählliteratur

des 20. Jahrhunderts" in Der Islam im Spiegel zeitgenössischer Literatur der

islamischen Welt: Vorträge eines Internationalen Symposiums an der

Universität Bern 11.-14. Juli 1983, hg. J.C. Bürgel, E.J. Brill, Leiden

1985, S. 244-258.

الرواة الشفهيون:

الاسم	العمر	البلدة
حجاج مغيربي	٥٢	قفط
حسن محمد عواد	٢٠	نجع حمادي
شاذلي بكري	٢٢	الكلاحين
شوقي بشير	٥٠	السودان
عبد اللطيف الطيب	٦٥	الشيخية
عبد الناصر عبد الظاهر عارف	٣٧	دندرة
عبد التعيم عثمان	٣٦	قفط
فاطمة سليمان طه	٧١	العويضات
فتحي الشعراني	٥٥	قوص
مبارك اسماعيل	٧٠	كوم المؤمنين
مصطفى محمد الطيب	١٩	الأقصر
نصر محمد الغنام	٥٠	العويضات

Annemarie Schimmel 81 Germany
Jamal Malik 40 Pakestan &Germany
Cristian Szyska 38 Germany

للنشر في السلسلة :

- * يتقدم الكاتب بنسختين من الكتاب على أن يكون مكتوباً على الكمبيوتر أو الآلة الكاتبة أو بخط واضح مقروء . ويفضل أن يرفق معه أسطوانة (C.D) أو ديسك مسجلاً عليه العمل إن أمكن .
- * يقدم الكاتب أو المحقق أو المترجم سيرة ذاتية مختصرة تضم بياناته الشخصية وأعماله المطبوعة .
- * السلسلة غير ملزمة برد النسخ المقدمة إليها سواء طُبِع الكتاب أم لم يطبع .

صدر مؤخراً في سلسلة
كتابات نقدية

- 207- الشعر والسرد..... د. سامي سليمان
208- البلاغة عبر الثقافات..... د. كمال عبد اللطيف
209- قراءة النص..... أ.د. عبد الرحيم الكردي
210- أم كلثوم في الشعر العربي ... د. إبراهيم عبد العزيز

شركة الأمل للطباعة والنشر

(مورافيتلى سابقاً)

ت. 23904096 - 23952496

